Coperta seriei: *Petre Vulcănescu*

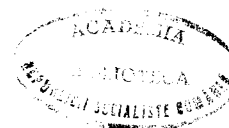
R E S T I T U T I O

RAICU IONESCU-RION

ARTA REVOLUȚIONARĂ

SCRIERI DE CRITICĂ LITERARĂ ȘI SOCIAL-POLITICE

Studiu introductiv, text ales și stabilit, tabel cronologic, note și bibliografie de
VICTOR VIȘINESCU





EDITURA MINERVA • BUCUREȘTI — 1972



INTRODUCERE

Direcțiile de evoluție ale lui Raicu Ionescu-Rion ca militant socialist, gazetar, critic și istoric literar, întrerupte dramatic pe treptele definirii maturității sale ideologice și estetice, nu pot fi cunoscute, înțelese și interpretate decît în raport nemijlocit cu procesul de cristalizare și dezvoltare a mișcării socialiste și muncitorești din ultimele decenii ale secolului al XIX-lea.

De aceea, la începutul studiului nostru, vom încerca să definim mai întîi *profilul intelectualului militant, al publicistului socialist.* Pentru că înainte de a se angaja în frontul de luptă al criticii literare științifice întemeiate de Constantin Dobrogeanu-Gherea, Rion descoperă idealurile revoluționare ale clasei muncitoare, se înrolează în mișcarea socialistă, devine propagandist marxist. Urmărindu-i astfel evoluția, vom putea să apreciem și să ne explicăm credința sa statornică în triumful ideilor literare avansate, purtătoare ale unui mesaj nou, revoluționar. Vom putea să-l așezăm pe criticul și istoricul literar Raicu Ionescu-Rion în familia de intelectuali-cetățeni care a avut ca mentor spiritual pe Constantin Dobrogeanu-Gherea, figură proeminentă a criticii științifice românești și a mișcării socialiste din România.

I

Drumul extrem de scurt dar deosebit de marcat în evenimente, pe care-l parcurge Rion, este jalonat, pînă spre 1880, de ideologia mișcării socialiste din România în formele ei incipiente. Astfel, activitatea cercurilor socialiste premarxiste, animate de forțe tinere, viguroase — ca Eugen Lupu, Nicolae Codreanu, dr. N. Russel, Zamfir Arbore-Ralli, Gh. V. Manicea, iar mai tîrziu Ioan Nădejde,

C. Mille, Sofia Nădejde — constituie pentru tînărul Rion, ca, de altfel, pentru toți colegii lui de liceu sau universitate, fascicolul de lumină principal. Totodată, însă, acest început de drum nu-și precizează cu claritate perspectivele, obiectivele finale. Pentru că epoca este dominată de eclectism filozofic, sprijinit pe elemente anarhist-narodniciste întrețesute cu idei din Lassalle și Proudhon, alături de influențe democrat-revoluționare și, destul de timid, marxiste.

În contextul cristalizării activității primelor cercuri revoluționare socialiste, întărite sub influența refugiaților politici ruși — Gherea, Stere, Russel — Raicu Ionescu ia contact la Liceul „Codreanu" din Bîrlad cu primele teorii despre socialism. În acest urcuș intelectual, el este însoțit de colegi și prieteni devotați, cum sînt G. Ibrăileanu, N. Savin, D. Moscu, T. Cardaș. Înflăcărații liceeni întemeiază în toamna anului școlar 1887—1888 „o tovărășie bazată pe prietenie", pe afinități „de idei", pe aceeași comunitate „de idealuri", care ia numele de „Orientul", după numele străzii unde locuiau tinerii. Proclamîndu-se „revoluționari prin temperament", „orientiștii", — cei mai pregătiți și fanatici fiind Ibrăileanu și Raicu Ionescu — își propun să fie participanți la marile dezbateri estetice și social-politice ale timpului, avînd drept arme lecturile, conferințele, critica literară, producțiile beletristice proprii. Așa apare un fel de cenaclu în casa gazdei Zoița Popescu, la care fiecare fondator sau membru al grupării este, rînd pe rînd, autor, conferențiar, critic, membru în juriul de premiere a lucrărilor originale. În privința lecturilor, „orientiștii" citesc, în primul rînd, *Contemporanul*, pentru că sînt „socialiști". Din literatura română adoră pe Eminescu, un „fetișism" exclusiv, pe Vlahuță, fost elev la „Codreanu", Delavrancea (cu *Trubadurul*, *Sultănica)*, Caragiale gustat avid cu *O noapte furtunoasă*, Gherea care deja făcuse vîlvă în polemica antijunimistă și care, în ochii tinerilor bîrlădeni, reușise să dilueze esența concentrată a lui Taine, făcîndu-l accesibil tinerilor de pe băncile școlii. Se remarcă Raicu Ionescu printr-o dicție aleasă, el citește cel mai frumos din Eminescu, — este un tînăr inteligent și spiritual, „semănînd a fată", ne mărturisește Ibrăileanu. În fiecare sîmbătă după amiază, — va consemna mai tîrziu N. Savin, — se țineau conferințe, se făcea critica lor, iar cel criticat se autoapăra.

Amintirile... lui Ibrăileanu sugerează atmosfera discuțiilor încărcate de sarcasm, glume, controverse, apostrofări amicale, dileme ale juriului, preferințe. O dată, Ibrăileanu este criticat de N. Savin

pentru conferința: *Despre influența romanelor rele*. Altădată, Raicu Ionescu, vorbind despre Eliade Rădulescu, îl face pe Ibrăileanu să spună că „avea stil". În ședințele cenaclului „Orientul", D. Moscu citise o poezie despre „un trandafir la un geam", sub impulsul unui sentiment erotic pentru școlărița Afrodita Haritachi, ceea ce îi atrăsese anatema de „romantic", adică de „trădător", pentru că „socialiștii" erau „realiști". În schimb, o poezie „în proză" a lui Ibrăileanu, descriind calvarul unor obidiți înghețați de frig, pe drumuri înzăpezite, sau alta a lui Raicu, în care un țăran se jeluia: „Sărac, lihnit de foame, / Muncind întreaga zi..." întrunesc adeziunea generală. Raicu Ionescu primește chiar premiul II.

O latură deosebit de importantă în activitatea liceenilor din Bîrlad o constituie lecturile în original sau în traducere din autori marxiști, pozitiviști, materialiști, sociologiști, evoluționiști. *Capitalul* (în rezumatul lui Deville sau în traducerea lui J. Roy); *Originea familiei, a proprietății private și a statului* (traducere din *Contemporanul); Force et matière*, Paris, 1884 și *Lumière et vie*, Paris, 1883, de Ludwig Büchner (1824—1899), medic și naturalist german, reprezentant al materialismului vulgar, traduse de A. Regnard; *L'Individu contre l'État* de Herbert Spencer (1820—1903), filozof, sociolog și psiholog englez, unul din întemeietorii pozitivismului; de asemenea, se citesc lucrări ale lui Georg Brandes (1842—1927), istoric literar și critic danez care trece de la hegelianism la pozitivism; monografii despre Turgheniev, Herzen, Tolstoi, Goethe, Voltaire; lucrări ale lui P.J. Proudhon (1809—1865), economist și sociolog francez, unul din fondatorii economiei politice mic-burgheze și ai anarhismului (teorii criticate de K. Marx în *Mizeria filozofiei): Misère de la philosophie, réponse à la Philosophie de la misère;* Max Nordau: *Les mensonges conventionnels de notre civilisation*, Paris, 1888; Ch. R. Darwin (1809—1882), biolog englez, întemeietorul biologiei științifice și al concepției despre evoluția istorică a speciilor de plante și animale pe calea selecției naturale: *Originea speciilor...* 1859; H. Taine (1828—1893): *Philosophie de l'art*, 1865—1869, *Les origines de la France contemporaine*, 1876—1894; Vasile Conta (1845—1882), filozof materialist român, promotor al evoluționismului și ateismului: *Teoria fatalismului, Teoria ondulațiunii universale, Originea speciilor, Încercări de metafizică*, 1879, *Bazele metafizicii*, 1890.

Se înțelege că în acest stadiu „orientiștii" parcurg o etapă de clarificare premarxistă, în care elanul revoluționar o ia adesea mult înaintea adevărurilor științifice.

Contactul cu marxismul este puternic marcat în urma lecturilor din anumite scrieri, ca, de pildă, *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință* (1886), *Mizeria filozofiei* (în franceză), a multor altor broșuri de popularizare, în special a operei lui Karl Marx. Ca toți ceilalți tineri, deveniți în „trei zile", după expresia lui Ibrăileanu, „socialiști", „ateiști", Raicu Ionescu acumulează cunoștințe de materialism istoric și economie politică marxistă, fără să le însumeze însă într-o reprezentare clară a marxismului, ca știință revoluționară, ca ideologie a clasei muncitoare.

O dată cu începutul deceniului al nouălea — în anii căruia se face cunoscut Raicu Ionescu-Rion — procesul clarificării ideologice se accelerează prin preocupările lui Constantin Dobrogeanu-Gherea pentru problemele socialismului științific. Acesta pune bazele unei reviste, în 1880, de anticipat profil socialist, *România viitoare*. Încercarea nu reprezintă decît un pas neconcludent, pentru că singurul număr care apare din *România viitoare* nu limpezește suficient multitudinea de probleme în etapa de trecere a mișcării socialiste din România pe pozițiile socialismului științific. Pătrunderea marxismului este posibilă o dată cu traducerea unor lucrări din Marx, Engels și Lafargue, care se tipăresc în publicații socialiste: *Contemporanul* (1881—1891), *Emanciparea* (1883), *Drepturile omului* (1885, 1888—1889), *Revista socială* (1884—1887), *Munca* (1890—1894), *Literatură și știință* (1893—1894), *Critica socială* (1893—1894), *Evenimentul literar* (1894), *Lumea nouă* (1894—1900). În paginile acestor avanposturi ale propagandei marxiste în România, Gherea, — după ce îl citise pe Spinoza, Goethe, întreaga filozofie modernă, la fel filozofia clasică germană, — se oprește la studiul operelor lui Marx, pentru că Marx adusese, acestui propagandist de frunte al mișcării socialiste, „eliberarea..."

Tinerii socialiști în formare trec și ei de la Spencer și Büchner la *Manifestul Partidului Comunist* (1892), deschizînd atacul împotriva evoluționismului metafizic. Rion citește, sub semnătura lui Gherea, în răstimp de aproape un deceniu, articole și studii în care fenomenele economice, sociale și politice din România sînt interpretate prin prisma ideilor socialismului științific. Problemele fundamentale ale clarificării ideologice de pe poziții marxiste, Gherea le dezbate îndeosebi în studiile: *Karl Marx și economiștii noștri* (1884), *Ce vor socialiștii români?* (1885—1886), *Robia și socialismul* (1884—1886), *Anarhia cugetării* (1892), *Concepția materialistă a istoriei* (1892), *Tactica liberală* (1892).

În vara lui 1889, cînd absolventul de liceu Raicu Ionescu își îmbogățise cunoștințele politice cu idei marxiste, apare la Roman revista *Școala nouă*, „socialistă, ateistă, materialistă, realistă — în sfîrșit, revoluționară în toate direcțiile", scoasă de Panait Mușoiu și Eugen Vaian, cărora, ca secretar de redacție, li se alătură Ibrăileanu. *Școala nouă*, periodic bilunar în primul semestru (iulie 1889 — decembrie același an) și lunar în semestrul următor (1 ianuarie — 1 iunie 1890) are printre colaboratori, în afară de inițiatorii ei, pe Raicu Ionescu, Izabela Andrei, Ion Catina, Șt. Scurtu, Corneliu Botez, Mihai Ciucă. Revista susține ideea unei literaturi militante, realiste, în direcția preconizată de Gherea, tipărește traduceri din autori citiți: *Kraft und Stoff* de Büchner; *Scoicile d-lui Chabre* de Zola; poezii din Byron sau Ossian — tălmăcite de Ibrăileanu; se lansează în polemici pe teme sociale, culturale, politice, încurajează beletristica originală.

La solicitarea lui Ibrăileanu, Raicu Ionescu trimite din Bîrlad o primă corespondență care, în numărul 2 al *Școlii noi*, are răspunsul: R.V.I. (Raicu V. Ionescu — n. ed.) „Prea tîrziu pentru nr. 2, deci în 3". Într-adevăr, promisiunea se împlinește și absolventul bîrlădean se botează în publicistică semnînd RION dedesubtul articolului *Împrejurări ușurătoare*. Numele Rion, compus din inițiala prenumelui (Raicu) și primele trei litere ale numelui de familie (Ionescu) va fi pseudonimul principal al viitorului critic de la *Evenimentul literar*, alături de alte cîteva: *Noir* (inversul lui Rion), *Th. Bulgarul, Bulgarul*, iar la *Școala nouă* încă unul: *Paul Fortună*.

Botezul... publicistic semnifică angajarea lui Rion într-o luptă care depășește chenarele obișnuitelor frămîntări de pînă atunci. El intră într-o bătălie pentru adevăr, dreptate, onestitate — prime obiective ale militantismului său adolescentin. Ambițios, stăpîn pe sine, familiarizat cu obiectul criticii, puțin malițios, prea mult curajos, Rion se înfățișează cititorilor pregătit să înfrunte teorii literare estetizante, capabil să submineze, cu evidența faptelor, anchilozarea școlii burgheze, ignoranța dascălilor, metodele didactice vetuste, plagiatul, pseudo-manualele, începînd cu învățămîntul secundar pînă la Academie, vinovată de a nu fi în stare să discearnă valorile de non-valori. Articolul *Din civilizația noastră* demonstrează că Rion este format în spiritul tradițiilor de luptă ale *Contemporanului*.

Dar *Școala nouă* își încetează apariția o dată cu nr. 18 din iunie 1890. Propagandistul Panait Mușoiu pleacă la Paris, la

congresul liber-cugetătorilor, după care peregrinează în Elveţia, Germania, Italia, Ungaria; Eugen Vaian, devenit gazetar la Bucureşti, părăseşte ţara, sfîrşind tragic „sub roţile unei locomotive", Ibrăileanu revine la Bîrlad prins de grijile absolvirii, iar Rion se înrolează studiilor universitare la Iaşi.

Deşi revista din Roman îşi propusese nişte obiective radicale, colaboratorii ei n-au posedat o pregătire ideologică marxistă, care să le permită să depăşească stadiul constatativ al fizionomiei societăţii burgheze, împărţită în exploatatori şi exploataţi, să delimiteze noţiunea de „proletariat" (în care ei încorporaseră deopotrivă lucrători industriali, ţărani, intelectuali legaţi de popor); să definească societatea viitoare prin prisma revoluţiei proletare (nu a acelui limitat socialism agrar la care se refeririseră unii din ei). Orientată eclectic — şi, fireşte, în parte explicabil — *Şcoala nouă,* în ciuda îndepărtării de învăţătura marxistă, a reflectat, totuşi, mai cu seamă prin contribuţia lui Panait Muşoiu, o latură a materialismului istoric, cuprinsă în lucrarea lui Engels: *Originea familiei...,* anume fundamentarea teoretică a necesităţii egalităţii social-politice a femeii cu bărbatul, deziderat posibil atunci „cînd proletariatul va schimba faţa societăţii". De asemenea, în ciuda tuturor confuziilor şi contradicţiilor acestei etape, trebuie reţinută ideea unui militantism general în numele celor oropsiţi şi exploataţi, idee-start pentru bătăliile de anvergură care au urmat.

În ceea ce îl priveşte pe Rion, aceste bătălii încep în toamna anului 1889, cînd se înscrie la Facultatea de litere şi filozofie a Universităţii din Iaşi şi urmează simultan Şcoala normală superioară, de unde primeşte o bursă din care se întreţine. Arhivele statului din Iaşi păstrează un preţios dosar studenţesc, *Raicu V. Ionescu, Dosarul nr. 251,* din a cărui cercetare am putut defini mai exact evoluţia profilului etico-civic şi al celui de critic şi istoric literar al lui Rion[1]. Diferitele secţii ale facultăţii ieşene pun în dilemă studenţii cînd îşi aleg materiile de examen, alegere care depindea, în măsură determinantă, de prestigiul profesorului titular de curs. *Estetica* o predă I. Găvănescu; *Logica, morala şi istoria filozofiei* — C-tin Leonardescu; *Istoria românilor* — Alex. Xenopol; *Literatura română modernă* — A. Vizanti; *Cursul de autori latini* — Aron Densuşianu; *Istoria antică* — P. Răşcanu; *Limba elină* — I. Caraiani. În prima sesiune de examene, Raicu

[1] În detaliu, v. *Dosarul studentului Raicu V. Ionescu* de V. Vişinescu, *Analele Universităţii Bucureşti,* anul XVIII, nr. 2, 1969.

Ionescu cere decanatului să fie examinat la obiectele: *Istoria românilor de la Ştefan cel Mare pînă la moartea lui Vasile Lupu şi Matei Basarab; Istoria literaturii eline* (proza); *Istoria Orientului vechi; Istoria limbii latine.* În continuarea studiilor, observăm cum tînărul student-normalian trece examene de literatură veche greacă şi latină, literatură română veche şi modernă, literaturi străine, franceză în special, preocupări cărora le adaugă pasiunea pentru morfologia şi fonologia latină, istoria grecilor, geografia şi epigrafia latină, pedagogia şi psihologia.

Evident, Raicu Ionescu îmbrăţişează cu pasiune studiul ştiinţelor umanistice şi lingvistice. Lucrările scrise îl răsplătesc cu multe „bile albe". Dintr-o stimă pentru dascălii săi instruiţi la École des Hautes Études (Găvănescu, Leonardescu, Răşcanu), Rion studiază temeinic literatura franceză, trecînd cu succes teze precum: *Les femmes savantes, Revoluţia de la 1830 în Franţa, Cîntecul lui Roland, Influenţa lui Voltaire asupra literaturii secolului al 18-lea.* Procesul verbal nr. 96, din 18 ianuarie 1891, semnat, printre alţii, de P. Răşcanu şi G. Vârgolici îl declară „admis" pe studentul Raicu V. Ionescu la examenul de literatură franceză, secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea. La alte teze scrise în română, latină sau greacă, la lucrări de istorie sau lingvistică, Raicu Ionescu obţine, în majoritate, „bile albe".

Dosarul studenţesc... mai cuprinde o latură: activitatea de propagandist socialist. În conjunctura politică creată şi de ideile aduse de refugiaţii ruşi, atraşi de „fructul oprit" (*socialismul* — n. ed.), gravitînd în jurul lui I. Nădejde, directorul *Contemporanului,* „anarhistul", „nihilistul" din Sărărie — o mulţime de studenţi-normalieni devin agitatori, ţin conferinţe, organizează întruniri sau publică în presa socialistă. Romanul lui C. Mille — *Dinu Milian* ne înfăţişează în mai multe capitole fizionomia spirituală a acestui ultim deceniu al veacului al XIX-lea, în care setea de cunoaştere marxistă a tineretului universitar este stimulată de începuturile de organizare ale luptei clasei muncitoare. Grevele declanşate de muncitori în Bucureşti (1886, 1888), Galaţi (1888), Turnu-Severin, Paşcani, Iaşi, continuate de răscoalele ţărăneşti din 1888, întregite de acţiuni protestatare ale muncitorilor din Ploieşti, Craiova, Galaţi, Roman, Botoşani se soldează cu organizarea de cluburi în care se răspîndesc idei marxiste.

La 25 februarie 1890, apare în Bucureşti ziarul *Munca,* organul social-democraţiei române, pe frontispiciul căruia figurează şi Panait Muşoiu, fostul redactor al *Şcolii noi.* Muşoiu înlesneşte

pătrunderea în paginile ziarului a unor socialiști tineri: Ibrăileanu, Raicu Ionescu, H. Sanielevici, C. Graur, Panait Zosin, Jean Bart. Un an mai tîrziu, se ivește *Critica socială* (1891), scoasă de I. Nădejde și V. G. Morțun, în care Rion tipărește trei studii: *Idealismul și materialismul economic, Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă, Religia! Familia! Proprietatea! — (Din epoca Revoluției Franceze)*, lucrare reprodusă în *l'Ère Nouvelle* (Paris, 1894) și calificată de Fr. Engels: „admirabilă".

Studentul de 20 de ani scrie la *Munca* pe teme de stringentă actualitate (la ordinea zilei se pune problema constituirii Partidului Social-Democrat al Muncitorilor din România). În perspectiva acestui eveniment, Rion combate teorii sau tendințe retrograde cu privire la socialism, în articole ca: *Despre anarhiști, Școala italiană în criminalogie, Răspuns d-lui Tanoviceanu, Radicalism și socialism, Metoda experimentală în politică, Presa noastră, În contra socialismului* — de Spencer.

Pe un alt plan, al activității practice directe, despre Raicu Ionescu ca student aflăm de la G. Ibrăileanu: „...un soldat muncitor și disciplinat al partidului socialist. Ținea discursuri la întrunirile socialiste, conferințe la cercul studiilor sociale".[1] De asemenea, la *Asociația generală a studenților* (președinte: Spiridon Popescu), mai mulți tineri progresiști — A. D. Pătrășcanu, Paul Zarifopol, Petre Bogdan — țin conferințe pe teme științifice sau social-politice și literare. Raicu Ionescu debutează cu studiul comparatist, de ecou, *Eminescu și Lenau*.

Și la Iași, ca și la Bîrlad, Ibrăileanu și Rion formează, după o expresie a lui C. Stere, „o singură ființă". Activitatea de orator politic și participant înflăcărat la mișcarea socialistă, completată de seria articolelor din *Munca*, îl integrează pe Raicu Ionescu-Rion în rîndul luptătorilor pentru înfăptuirea programului cercurilor socialiste. Programul socialiștilor face distincție netă între socialismul utopic și cel științific, reliefîndu-se, pentru prima oară, teza marxistă a dictaturii proletariatului. Evident, de la un articol la altul militantul socialist Rion face eforturi vizibile, învederează o tot mai profundă înțelegere a modului

[1] *Cîteva cuvinte*, postfață de C. Vraja (G. Ibrăileanu), ed. *Scrieri literare*, Iași, 1895.

de organizare și de dezvoltare a societății românești, în perspectiva luptei revoluționare a proletariatului.

Spre anul 1893, activitatea publicistică a militantului socialist Raicu Ionescu capătă consistență și profunzime datorită evenimentelor politice care anunță Congresul de constituire a Partidului Social-Democrat al Muncitorilor din România. Evenimentul este pregătit, mai ales, de săptămînalul *Munca*. Grupări și curente politice sub embleme „socialiste" încearcă să submineze temeliile pe care se fundamentează programul de luptă al P.S.D.M.R. Tineri cu orientări distructive, anarhice, reveniți din Franța sau Belgia, unde anarhismul atinsese apogeul, sînt demascați de Gherea în *Anarhismul și Socialismul* și *Anarhia cugetării*. În ultimul articol, bunăoară, Gherea dezvăluie esența construcțiilor speculative ale unuia dintre precursorii anarhiștilor, Max Stirner, în a cărui viziune societatea este desfăcută din organismele ei vii, interdependente, în categorii distincte, dezagregate, declarate abstracții goale, ficțiuni fără acoperire reală. Singura realitate vie pentru anarhiști o constituie „eul" propriu — de unde revendicarea „libertății absolute". Gherea combate caracterul speculativ al interpretării „eului" ca o entitate metafizică, prin susținerea ideii că esența umană este o expresie a relațiilor sociale.

La rîndul său, în sprijinul nuanțării și precizării noțiunii de socialism, Rion publică articolele *Despre anarhiști* și *Radicalism și socialism*. Fără să fi cunoscut lucrarea *Ideologia germană*, luptătorul politic de la *Munca*, Raicu Ionescu-Rion stabilește intuitiv o legătură strînsă între concepția anarhiștilor și filozofia burgheză, desprinzînd trăsătura precumpănitoare a anarhismului: în evoluția societății rolul primordial îl are individul excepțional, eroul. Ce înțeleg anarhiștii prin *propagandă prin fapt?* se întreabă Rion „...omor, bătaie, siluire, foc, furt, otravă, potlogărie, spionaj, amestec în treburile altora etc.". Dacă societatea este rea, zic anarhiștii, cauza trebuie căutată în voința personală a cutărui ins, capitalist sau moșier, de pildă. Dar poate un ins să schimbe destinul unei societăți, mersul ei? Au putut face aceasta Alexandru Machedon, Cezar, Carol cel Mare, Napoleon? Nu, — răspunde Rion — pentru că există un mers obiectiv al societății, o evoluție care nu atîrnă de „năzdrăvăniile *propagandei prin fapt*". Socialismul ca știință — continuă polemistul — „nu pune greutate pe individ, ci pe luptele de clasă și pe factorii economici".

Referindu-se la strigătul anarhiștilor, „libertatea absolută", Rion arată ce înseamnă acest strigăt: „Să lucrezi cît îi vrea, să mănînci iar cît îi vrea, și să faci ce ți-o plăcea și nimenea să n-aibă a-ți zice ceva" — aceasta vor bogătașii, încheie autorul. Anarhiștii, în cap cu M. A. Bakunin (1814—1876) — emigrat din Rusia în Germania, Elveția și Franța — neagă necesitatea partidului clasei muncitoare, cerînd „egalizarea" claselor, după un program „revoluționar" denumit *pandestrucțiunea:* „...noi voim nimicirea statelor și bisericilor, cu toate organizările și legile lor religioase, politice, juridice, polițienești, universitare, economice și financiare". Pe ruinele distrugerii anarhiștii visează „egalizarea" claselor. Un atare program este sever criticat de Rion, care sesizează cu finețe de unde vine teama burgheziei: de la faptul că muncitorii se organizaseră, își creaseră un partid revoluționar care să-i conducă în luptă. De asemenea, burghezia se mai temea de încercuirea „agenților economici neînlăturați" (dezvoltarea mașinismului însemna dezvoltarea proletariatului, și, implicit, a conștiinței lui de clasă, motiv pentru care economistul Laveleye sfătuia pe capitaliști să nu mai introducă mașini noi, pentru ca societatea să nu se ducă „de rîpă"). Anarhiștii, conchide Rion, „...ne sînt dușmani tot atît de primejdioși ca și burghezii".

În *Radicalism și socialism,* militantul de le *Munca* delimitează programele de acțiune ale partidelor radical (burghez de stînga) și social-democrat (al muncitorilor), sarcină temerară de vreme ce chiar în presa socialistă erau întreținute numeroase ambiguități de optică politică prin articolele semnate, între alții, de T. Ardeleanu (*Radicalii și socialiștii*), G. Diamandy (*Guvern și opoziție* și *Anticlericalii*). Analizînd conținutul celor două tipuri de programe, Rion separă net „înrudirea" dintre ele, arătînd că „programul practic al social-democrației" e menit să realizeze ruinarea societății, nu întărirea ei; să dezlipească pe muncitori de exploatatori, nu să-i facă recunoscători față de ei; să-i lumineze „în lupta lor de clasă contra asupritorilor".

Idei asemănătoare dezvoltă și în articolele: *Chestia agrară* („...socialist înseamnă pregătitorul unei noi forme sociale" — pe calea luptei politice, nu a celei parlamentare, n. ed.) și *Metoda experimentală în politică* (articol care afirmă ferm inposibilitatea de conciliere între interesele muncitorilor și ale burgheziei). Sînt deosebit de valoroase aceste atitudini ale publicistului de la *Munca,* știut fiind că programul și tactica P.S.D.M.R. aveau

în vedere, datorită concepțiilor oportunist-reformiste ale unor lideri ai partidului, aplicarea unei linii legaliste. Însuși Gherea înclinase, la un moment dat, asemenea lui I. Nădejde, spre tactica legală, cale prin care urma să se obțină de la clasele dominante o serie de revendicări, cu precădere votul universal.

Înarmarea gazetarului cu idei tot mai prețioase din literatura clasicilor marxiști are drept urmare elaborarea unui amplu studiu fizionomic al societății burgheze, radiografiată în trei mari secțiuni. C. Vraja (G. Ibrăileanu) în sinteticele lui *Cîteva cuvinte* la volumul *Scrieri literare,* vorbind despre studiul lui Rion, *Religia! Familia! Proprietatea! (Din epoca Revoluției Franceze),* citează aprecierea lui Fr. Engels: *„admirabil"*. În 1894, revista pariziană „L'Ère Nouvelle" îl reproduce. Socialistul român prinde în flagrant delict pe învățații burghezi, care reproșează socialismului că ar nimici religia, familia, proprietatea! Rion îi prinde în capcană cu atîta abilitate, încît acuzațiile aduse de ei socialismului se întorc, fără drept de apel, împotriva lor.

Prefața la lucrarea lui Engels — *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință* — publicată în *Critica socială* (1892) — l-a orientat pe tînărul propagandist al marxismului în scrierea studiului amintit, bazat pe fapte concludente, de necontestat. Autorul pornește de la adevărul marxist după care s-a demonstrat că burghezia în perioada de ascensiune, cînd urmărește atingerea unor țeluri social-politice, are un caracter revoluționar, progresist. Ajunsă în culmea aspirațiilor, pe măsură ce societatea își metamorfozează structura, prin consolidarea relațiilor de producție capitaliste, aceeași burghezie renunță la idealurile care au animat-o în drumul spre putere, îmbrățișînd doctrine retrograde, pseudoștiințifice, reacționare. În contextul creat, sociologia — devenită un fecund laborator politic — emite teorii dintre cele mai năstrușnice.

Cum își fundează Rion raționamentele în combaterea acuzațiilor aduse socialismului? Burghezia „...nu numai că ataca acest stîlp de alcătuire socială" (religia, n. ed.) dar, în perioadele care o interesau, își bătea joc de el, „schimbîndu-l într-o simplă și dezgustătoare păpușerie". La sfîrșitul secolului al XVIII-lea, burghezia franceză vedea în religie „o clasă dușmană", o „categorie economico-socială", pe care a combătut-o, a denigrat-o. Cînd a zdrobit-o, însă, și-a dat seama că religia îi poate „sluji ca sprijin al alcătuirii ei sociale". Așa a fost începînd cu Robespierre (1758—1794) și Ch. Leclerc (1772—1802), continuînd

cu *Consiliul celor 500 și* La Révellière-Lepeaux, ca, în cele din urmă, populația pariziană să admire „femei de la café-chantant" ca pe niște „zeițe". Altfel spus: de la pamflete antireligioase și catehisme revoluționare, de la traficul în biserici și dărîmarea lor, la proslăvirea unor puzderii de specii religioase, unele reafirmînd „ființa supremă". Încheierea lui Rion demască structura de clasă a burgheziei: „...n-a fost o clasă în istoria omenirii care să fi combătut mai tare religia existentă și care să-și fi făcut mai multe religii proprii".

Țipetele cu privire la destrămarea familiei în socialism sînt o mască sub care, de fapt, sălășluiesc carențele morale ale burgheziei. Destrămare? Da, posibil, într-o familie de muncitori, în care tatăl lucrează într-un loc, mama în altul, copiii aiurea, obligați de existența zilnică, separați, uneori, cu lunile, cu anii. Dar — atrage atenția Rion — nu sub acest aspect generat de capitalism trebuie privită dezmembrarea familiei. Este vorba de niște principii morale care duc familia la distrugere, este vorba de lipsa sentimentelor de afecțiune, stimă, sinceritate în relațiile de dragoste, în căsătorii contractate pe interese politice, pe compromisuri de vîrstă, pe devize bancare. Birourile de căsătorii, pensioanele de domnișoare, publicitatea: alege, cunoaște, încearcă! iată mijloace de „a înjgheba familii noi", despre ale căror trăinicii Rion citează din scriitorii Goncourt (frații Edmond, 1822—1896 și Jules, 1830—1870): „Femeia trece de la un bărbat la altul urmărind plăcerea, arătîndu-se nevrednică de fericire, deznodînd, înnodînd și iar deznodînd cingătoarea. Ea circulă ca o marfă plăcută".

Spiritualistul francez P. Janet (1859—1947) susținuse că Revoluția Franceză n-a afectat nici o formă de proprietate, ba, mai mult, consfințise proprietatea (v. *Les origines du socialisme contemporain).* Un compatriot de-al său, H. Taine, l-a contrazis în *Origines de la France contemporaine*. Cum se purtase Adunarea națională cu proprietatea? se întrebase Taine: „A confiscat averile clerului, a căror valoare se urca la 4 miliarde; averile emigranților în valoare de 3 miliarde; averile ghilotinaților și exilaților, care se ridicau la cîteva sute de milioane..." Invocînd alte fapte din scrierile unor autori străini, prin care se demonstrează cum burghezia a subminat și a distrus proprietatea altor categorii sociale (institute de binefaceri, spitale, fabrici), Rion îl citează pe Barrère, după care Republica devenise „...proprietară a tot ce comerțul, agricultura și industria au produs pe pămîntul francez". Se mai putea vorbi atunci, în fața evidenței faptelor, despre „respectul tradițional al burghezului pentru proprietate?" În încheiere, autorul substanțialului studiu *Religia! Familia! Proprietatea!* conclude că socialismul nu urmărește desființarea oricărui fel de proprietate, așa cum procedaseră cavalerii burghezi cu feudalismul: socialismul este incompatibil cu acea proprietate agonisită pe seama muncii celor exploatați. Astfel că, în final, studiul dezvăluie contradicția dintre caracterul social al producției și însușirea ei particulară, trăsătură de bază a capitalismului. Expunîndu-și astfel ideile și tezele prin care apără materialismul istoric de atacul teoriilor sociologice reacționare, nu fără temei primise Rion laudele lui Fr. Engels.

După constituirea P.S.D.M.R., Raicu Ionescu militează pentru puritatea rîndurilor partidului, combătînd oportunismul liberal, alături de alți intelectuali inaintați — dr. Șt. Stîncă, Paul Bujor, C.Z. Buzdugan. Oportuniștii români, adepți ai formelor parlamentare prin diminuarea luptei de clasă, socoteau că pieirea capitalismului se va produce de la sine, sub asaltul forțelor de producție, prin integrare pașnică în socialism. Împotriva unor asemenea concepții, Rion subliniase — nu o dată — rolul de avangardă al proletariatului.

La capătul trecerii în revistă a activității lui Raicu Ionescu-Rion pe tărîmul publicisticii socialiste, se impune să lămurim, pe baza exemplelor de pînă acuma, adăugate cu noi fapte și argumente, în ce măsură cel despre care vorbim este un produs al învățăturii marxiste. Edițiile de pînă în prezent, cu excepția ultimei apărute [1], au explorat în tangență orizontul ideologic și politic al aceluia care a fost mai întîi militant în publicistica socialistă, un propagandist al ideilor marxiste și abia după aceea un exeget al fenomenului literar românesc și, parțial, european, în lumina noilor criterii ale criticii științifice inaugurate în ultimele decenii ale secolului trecut. Între tovarășii săi de idei și de generație, unii dintre ei cu mult mai mare experiență de viață și pregătire de luptă, Rion demonstrează, la surprinzătoarea vîrstă de aproximativ 20 de ani, înțelegerea faptului că marxismul se constituie din economie politică, filozofie și socialism științific. Deși a interpretat filozofia marxistă doar ca sociologie, Rion dezbate, în articolele din *Munca,* problematica vremii sale

[1] Raicu Ionescu-Rion, *Scrieri,* Culegere de texte, studiu și note de Florica Neagoe, Editura științifică, București, 1964.

în raport direct cu tezele materialismului istoric, apărat de teoriile sociologice reacţionare (v. art. *Sociologia burgheză faţă cu teoria luptei de clasă)* şi este constant în indicarea perspectivelor societăţii capitaliste. Preluînd idei din Marx *(Contribuţii la critica economiei politice, Capitalul)*, tînărul publicist întrevede victoria inevitabilă a socialismului, argumentînd cu fapte convingătoare că societăţii capitaliste îi sînt proprii contradicţii interne fundamentale — ca, de pildă, des amintita contradicţie dintre relaţiile de producţie şi caracterul social al forţelor de producţie — din care nu este în stare să se elibereze. În spiritul învăţăturii marxiste, pe care el o numeşte socialism, — fără să o limiteze doar la socialismul ştiinţific — Rion subliniază că modul de producţie determină suprastructura juridică, politică, ideologică, se repercutează în gîndirea oamenilor, în concepţiile, psihologiile lor. „Nu ideile oamenilor fac organizarea socială, afirmă el în *Sociologia burgheză faţă cu teoria luptei de clasă*, ci aceasta produce ideile", ceea ce ne duce cu gîndul, involuntar, la formularea lui Marx, potrivit căreia nu conştiinţa oamenilor determină existenţa lor, ci, dimpotrivă.

Şi pentru că am invocat în cîteva rînduri acest ultim studiu, este locul să-i evidenţiem încă un merit primordial: arătînd că marxismul este singura ideologie a proletariatului, Rion receptează caracterul de clasă, partinic, al materialismului istoric (denumit în mod greşit materialism economic — n. ed.). Astfel, pornind de la acest principiu în înţelegerea evoluţiei societăţii, Rion implică obligatoriu lupta de clasă, armă a proletariatului, groparul capitalismului (a se vedea, în acest sens, un alt studiu, *Idealismul şi materialismul economic*).

Dintr-o asemenea solidă optică marxistă derivă criticile lui Rion adresate punctelor de vedere idealiste ale lui Lassalle, din lucrarea *Sistemul drepturilor cîştigate*, pe care militantul de ţinută marxistă o aşează, argumentat, pe poziţiile idealismului hegelian. Pe un plan asemănător se înscrie atitudinea lui Rion faţă de organicismul lui Spencer. Cum se ştie, dezvoltarea ştiinţelor naturii în a doua jumătate a secolului al XIX-lea a prilejuit unor sociologi burghezi să tragă concluzii false, reacţionare, cu privire la eternitatea unor legi naturale, imuabile. Şcoala sociologică a lui Spencer se întemeia pe falsa ipoteză a conlucrării părţilor componente ale societăţii burgheze, — organismul biologic, organismul social — în scopul realizării unei unităţi, a unui organism perfect. Rion demască substratul politic

reacţionar al organicismului lui Spencer (art. *În contra socialismului*). Oricîtă ordine ar putea să inspire societatea burgheză prin statuarea unor funcţii şi instituţii sociale, nu poate fi contestată lupta de interese, conchide Rion: „Că există şi că trebuie să existe în societate ordine, producere şi circulaţie nu tăgăduieşte nimeni; dar nu trebuie să existe în forma lor de azi, cînd în loc să alcătuiască, cum pretinde această şcoală, un organism, se duşmănesc şi se despart" *(Sociologia burgheză faţă cu teoria luptei de clasă)*. Numai în societatea socialistă nu vor mai exista interese care să împartă oamenii în grupuri sau clase divergente, pentru că în socialism oamenii se vor elibera de exploatare.

Pe firul aceloraşi curajoase investigaţii polemice, Rion supune criticii o altă şcoală sociologică — darvinismul social — care, în numele principiului luptei pentru existenţă, încerca să permanentizeze în orice orînduire socială concurenţa, exploatarea, războaiele aidoma legilor care guvernează natura. Ridicîndu-se împotriva unor atari analogii, artificii în apărarea intereselor de clasă burgheze — pentru că lupta în societate nu este o luptă de la individ la individ ca în regnul animal — Rion revine iarăşi la conceptul marxist al luptei de clasă, explicîndu-l în funcţie de caracterul orînduirii în care îşi exercită funcţiile. Nefiind o lege naturală veşnică, ci una socială, istoriceşte determinată, lupta de clasă îmbracă diferite forme impuse de structura societăţii însăşi.

Vedem, aşadar, cum Raicu Ionescu-Rion realizează, printre primii în ţara noastră, două lucruri de laudă: atacînd fără menajamente idealismul sociologic în multiplele lui forme de manifestare, propagă, implicit, economia politică marxistă şi materialismul istoric. Aceasta nu înseamnă însă că poziţiile sale militante se confundă şi se integrează total cu şi în sistemul de gîndire marxist.

Poziţia sa ideologică, avansată, constant revoluţionară, nu este, totuşi, scutită de limite (care sînt, uneori, ale epocii sau ale altor militanţi de frunte). De pildă social-democraţia nu înţelegea că ţărănimea trebuie să devină aliatul proletariatului în lupta acestuia pentru cucerirea puterii. Rion constată starea de înapoiere semifeudală a ţărănimii faţă de Apusul Europei, constată că, decurgînd din situaţia ei materială, conştiinţa ţărănimii este rămasă în urmă faţă de conştiinţa clasei muncitoare. Dar ca soluţii de îndreptare propune sprijinirea micii proprietăţi individuale, „arenda pe termene lungi", ceea ce, iluzoriu, ar fi

dus la „proprietatea colectivă". Arendarea pămînturilor nu ar fi însemnat lichidarea rămășițelor feudale, a relațiilor moșierești în agricultură. De asemenea, concepțiile poporaniste propagate de C. Stere il captează pe Rion într-o anume măsură, paradoxal dacă ne gîndim că el însuși nu o dată definise rolul de hegemon al proletariatului în procesul de trecere de la vechea societate la socialism: „...milioane de muncitori se organizează... o așteaptă (noua societate, n. ed.) și o grăbesc" (art. *Despre anarhiști*). Nesiguranțe ideologice ne mai dezvăluie publicistul cînd interpretează unele puncte de vedere din programele politice ale partidelor adverse. Din fericire atari limite sînt de nuanță mai mult terminologică decît programatică.

II

Afirmam la începutul studiului nostru introductiv că Raicu Ionescu-Rion este membru al familiei spirituale care și-a recunoscut mentorul în persoana lui Constantin Dobrogeanu-Gherea, exponent al unei tendințe noi în estetica și critica literară de înrîurire materialistă și științifică. Mai spuneam că Raicu Ionescu, ceilalți de-o vîrstă cu el, au ucenicit la școala *Contemporanului*, unde Gherea își face apariția abia din 1885, mai întîi cu recenzii și articole (despre schița dramatică *Ștefan Hudici* a lui V. G. Morțun, despre comediile lui I.L. Caragiale etc.), apoi, în 1886 cu importantul studiu *Cătră domnul Maiorescu* (ulterior, în volum, *Personalitatea și morala în artă*), prin care inaugurează o polemică estetică și ideologică de profund ecou în epocă. Direcțiile gîndirii, ideile și tendințele noului curent inițiat de Gherea se concentrează în jurul cîtorva probleme esențiale: frumosul din natură și din artă; raportul dintre artă și viață; finalitatea artei; tendențiozitatea; raportul dintre conținut și formă; determinismul social; raportul dintre etic și estetic; principiile generale ale criticii; de unde vine opera de artă, ce influență exercită, cît de mare este această influență, prin ce mijloace lucrează asupra celor care o recepteaza. Pentru a putea pune în discuție publică temeiurile gîndirii prin care fundamentează critica științifică modernă, Gherea traversase o perioadă de călire ideologică în paginile publicațiilor *Revista socială*, *Drepturile omului*, *Democrația socială*, *Munca*, *Literatură și știință*; ținuse conferințe la cercurile de studii socialiste, redactase programul

cercurilor muncitorești (1886), iar după 1889, începînd cu primul Congres al Internaționalei a II-a condusă de Engels, făcuse parte, în cîteva rînduri, din delegațiile la aceste congrese. În acest fel l-a cunoscut pe Engels, în 1893, la Londra, apoi l-a revăzut la Zürich. Această platformă ideologică se compunea din idei materialiste și idealiste, totodată, pentru că Gherea se formase la surse europene dintre cele mai diferite.

Istoricii și criticii literari căutați de Gherea, comentați și citați, de la care împrumută criterii de apreciere a unei opere de artă sau repere metodologice, sînt: H. Taine (1828—1893), Sainte-Beuve (1804—1869), Marie-Jean Guyau (1854—1888), Georg Morris Cohen Brandes (1842—1927), Paul Lafargue (1842—1911), Franz Mehring (1846—1919), Belinski (1811—1848), Cernîșevski (1828—1889), Dobroliubov (1836—1861). Dintre aceștia mai frecventat este Taine, cel care explică opera de artă prin natura proprie a artistului. „Les facultés d'un homme, comme les organes d'une plante, dépendent les unes des autres, elles sont mesurées en produites par une loi unique: il y a en nous une faculté maîtresse dont l'action uniforme se communique différemment à nos différents rouages et imprime à notre machine un système nécessaire de mouvements prévus" *(Essai sur Tite-Live, Préface)*. Există, după Taine, trei surse diferite care contribuie la producerea acelei „l'état moral élémentaire", comune tuturor scriitorilor, anume: La race, le milieu, le moment — triptic întîlnit la Gherea, Ibrăileanu, Rion, la alți critici ai Școlii *Contemporanului*.

Taine avusese dascăl pe Sainte-Beuve, mai puțin receptat de criticii noștri, autorul cunoscutelor lucrări *Histoire de Port-Royal* (1840—1860) și *Causeries du Lundi* (1849—1861), după care critica literară trebuia să se apropie de neutralitatea științei. „Je voulais — ...neutraliser le champ de la critique littéraire". Totodată, Sainte-Beuve protestase contra dogmatismului lui Nissard, formulase rezerve contra: rasei, mediului, momentului, iar în compartimentul criticii biografice sugerase ca exegetul să retrăiască fiecare autor, cu fizionomia sa proprie, ținînd cont de toate circumstanțele biografice care puteau să-i definească profilul sufletesc: „...Entrer en son auteur, s'y installer, le produire sous des aspects divers: le faire vivre, se mouvoir et parler comme il a dû faire, le suivre en son intérieur et dans ses moeurs domestiques aussi avant que l-on peut: le rattacher par

tous les côtés à cette terre, à cette existence réelle, à ces habitudes de chaque jour dont les grands hommes ne dépendent pas moins que nous autres" (*Portraits littéraires*, t. I. *Corneille*).

La întregirea contururilor criticii moderne, Brandes își adusese contribuția scriind: „Romancierul și criticul pleacă astăzi în schițările lor de la același punct: atmosfera spirituală a epocii (...). Romancierul, de la caracterul observat, trage încheieri în privința faptelor probabile ale insului, criticul scoate încheieri în privința caracterului artistului, din însușirile operei observate" [1].

Dacă am exemplificat din lucrările celor menționați, nu întîmplător, cum vom vedea, în multe din filoanele criticii științifice întemeiate de Gherea ei sînt prezenți, susținuți, nuanțați sau contraziși. Raicu Ionescu-Rion își înscrie orientările de critic și istoric literar, în mod firesc, în perimetrul esteticii direcționate de autorul *Studiilor critice*. Potrivit convingerilor de la *Școala nouă*, cei care se proclamaseră socialiști în probleme economice și social-politice trebuiau să fie, necondiționat, materialiști în filozofie și realiști în artă și literatură. Cunoscător al limbii franceze, Rion citise în original scrieri politice, filozofice, științifice și beletristice ale unor autori notorii în a doua jumătate a secolului al XIX-lea. Literatura apuseană, după ce cunoaște o criză romantică, revine la realism prin operele lui Stendhal, Balzac, Mérimée — scriitori care, alături de cei mai mulți, suferă influența puternică a filozofilor și savanților. Ultimele decenii ale secolului sînt dominate de pozitivismul lui Auguste Comte (1798—1857), a cărui filozofie constă „essentiellement à appliquer aux phénomènes sociaux les méthodes scientifiques" [2].

Doi sînt principalii discipoli ai lui Auguste Comte: Littré (1801—1881), autorul cărții *Science au point de vue philosophique* (1873) și H. Taine (1828—1893) care, combătînd *L'école de Cousin*, în *Les Philosophes au XIX^e siècle* (1856), scrie în prefața de *l'Intelligence*: „De tout petits faits bien choisis, importants, significatifs, amplement circonstanciés et minutieusement notés, voilà aujourd'hui la matière de toute science". Influența savanților se vădește încă mult mai mare asupra spiritelor moderne decît asupra filozofilor. Cum constată Berthelot, știința

[1] Brandes — *Die Literatur des neunzehnten Jahrhunderts in ihren Hauptströmungen* — citat după C. D. Gherea, *Studii critice*, I, ESPLA, 1956.
[2] Emile Abry, Charles Audic, Paul Crouzet — *Histoire illustrée de la Littérature Française*, Paris, 1947, p. 587.

„...réclame aujourd'hui, à la fois, la direction matérielle, la direction intélectuelle et la direction morale des sociétés".(*Discours à l'occasion du Cinquantenaire de l'entrée de Berthelot au Collège de France*). Gîndirea contemporană este acționată cu deosebire de savanții Darwin (1809—1882) și Claude Bernard (1813—1878). Profesor de medicină la Collège de France și de psihologie, la Facultatea de științe, Claude Bernard a intenționat să facă din medicină „au lieu d'une science empirique, une science expérimentale", principii pe care le fixează în *Introduction à l'étude de la médecine expérimentale* (1865): „La méthode expérimentale est la méthode scientifique qui proclame la liberté de l'esprit et de la pensée. Elle secoue non seulement le joug philosophique et théologique, mais elle n'admet pas non plus d'autorité scientifique personnelle".

Literatura poate să pătrundă cel mai bine în această sferă. Émile Zola (1840—1902), printre cei mai citiți scriitori la *Contemporanul*, teoreticianul naturalismului, luîndu-și exemple oferite de Balzac, Mérimée și Flaubert, la care adaugă influența lui Bernard și Taine, concepe romanul ca un teren de experiență, din care să rezulte comportamentul unui temperament oarecare într-un mediu dat. El expune astfel această teză: „Le romancier est fait d'un observateur et d'un expérimentateur. L'observateur, chez lui, donne les faits tels qu'il les a observés, pose le point de départ, établit le terrain solide sur lequel vont marcher les personnages et se développer les phénomènes. Puis l'expérimentateur paraît et institue l'expérience, je veux dire fait mouvoir les personnages dans une historie particulière pour y montrer que la succession des faits y sera telle que l'exige le déterminisme des phénomènes mis à l'étude" (*Le roman expérimental*) [1]. Alegîndu-și toate personajele din același arbore genealogic, Zola vrea să redea în *Les Rougon-Macquart* [2] istoria naturală și socială a unei familii sub cel de-al doilea imperiu, într-un fel de „pereche" a *Comediei umane*. Alături de el, în grupul său, nume mai pregnante sînt cele ale lui Alphonse Daudet (1840—1897) [3], Guy de

[1] Emile Abry, Charles Audic, Paul Crouzet, *op. cit.*, p. 622.
[2] *Son excellence Eugène Rougon*, 1876; *L'Argent*, 1891; *Au Bonheur des Dames*, 1883; *la Débâcle*, 1892; *L'Assommoir*, 1877; *Germinal*, 1885; *La Bête humaine*, 1890; *La Terre*, 1888 etc.
[3] *Le petit Chose*, 1868; *Fromont jeune et Risier aîné*, 1874; *Sapho*, 1884 etc. — romane care redau tablouri pitorești ale vieții pariziene.

Maupassant (1850—1893)[1] și cunoscutul „Cerc de la Médan", denumit astfel după numele unei vile pe care o cumpărase Zola la Médan, în suburbiile Parisului și unde se întîlnea cu Maupassant, P. Alexis, Henry Céart, Léon Hennique și Karl Huysmans. Acest grup a publicat sub titlul *Les soirées de Médan* (1880) o culegere de nuvele pe teme anecdotice. În ciuda succesului mare de librărie, romanul naturalist nu încetase să fie un scop al criticii, care număra printre cei mai fervenți pe Barbey d'Aurevilly, Ferdinand Brunetière (1849—1907), Jules Lemaître (1853—1914), Anatole France (1844—1924).

În raționamentele criticilor de la *Contemporanul* și de la celelalte publicații socialiste teza despre o literatură naturalistă, înțelegîndu-se prin aceasta o literatură realistă, devine preocupare dominantă. Confuzia de termeni, întreținută de Zola însuși, nu împiedică pe redactorul-șef al *Contemporanului*, I. Nădejde, să scrie: „Cît despre naturalism, spunem numai că ne-am hotărît pentru dînsul împotriva idealismului și, în scurt, că naturalismul în literatură înseamnă întronarea adevărului în locul viselor. Este o mare trebuință să se studieze omul așa cum este în societate, cu patimile lui și cu urmările lor..."[2] Iar Sofia Nădejde cere confraților săi, în 1882, tot în paginile *Contemporanului*, o literatură autentică, vestejind închipuirea, artificialul, oamenii-marionete.

Noile teorii despre realism, dezbaterile estetice întru explicarea noțiunilor de morală, frumos, teză, tendință, pesimism, decadentism, critică științifică, mediu, moment, rasă, romantism, clasicism — pe care le lansează Gherea în articole și studii[3] documentate, îl absorb pe Raicu Ionescu-Rion. Scriitorii la care face aplicații și-i alege în funcție de felul cum vin sau nu în întîmpinarea noilor sale idei estetice, filozofice și morale: Theodore de Banville, Joris Karl Huysmans, Maurice Barrès, Baudelaire, Gogol, Korolenko, izolat, Leopardi (Italia).

De la început, el se impune ca un neîmpăcat spirit polemic. Structurat sufletește pe temelia unor înalte idealuri social-politice, revoluționarul Rion urmărește cu stăruință — uneori exagerată — aceleași idealuri în cîmpul literaturii. Tendință care îi va fertiliza scrisul, gîndirea estetică, într-un sens, dar totodată îl va și îngrădi esteticește. Cînd Gherea își înscrie numele, în 1893, pe coperta revistei *Literatură și știință*, continuatoare a bunelor tradiții ale artei realiste promovate de *Contemporanul*, Rion tipărește în *Evenimentul* o suită de articole, *Gherea și „Junimea"*[1], în care reproșează celui ce i-a fost mentor că făcuse concesii gustului literar, principiilor estetice proletare. Criticul literar debutant fusese nemulțumit de cîteva povestri ale lui Delavrancea (*Bunicul, Bunica, Două lacrime*), de unele poezii (*Iubire*, de Al. Vlahuță) etc., care, socotea el, ar fi putut figura în tabla de materii a *Convorbirilor literare*: „Idealul social e ceva care, trebuie s-o mărturisim, dacă nu poate fi căutat și găsit la cei de la „Junimea", nu poate fi găsit nici la cei dimprejurul lui Gherea". În căutarea „idealului social", Rion se pune în primejdie de „stîngism literar", lucru de care își va fi dat seama probabil de vreme ce, după această filipică din iulie 1893, simte nevoia unui moment de reflecție de aproape o jumătate de an.

În ianuarie 1894, Rion devine combatant la *Evenimentul literar*. După cum arată Ibrăileanu, revista își propusese să explice arta din punct de vedere sociologic, să demonstreze faptul că în artă „se ascund tendințele autorului, tendințe condiționate de contactul lui cu societatea". În chiar al doilea număr, C. Vraja (G. Ibrăileanu) deschide larg ochii cititorilor cu noțiunea puțin cunoscută: a „psihologiei de clasă". Mediul social, zice Vraja, „are un rol colosal" asupra vieții interioare a individului. Cum societatea nu este un „tot armonic", datorită divizării ei în clase „cu interese contrare", „antagonice", mediul social va influența deosebit indivizii, psihologia lor, manifestările, creațiile beletristice.

[1] *Boule de Suif*, 1880; *La Maison Tellier*, 1881; *Mademoiselle Fifi, Contes de la bécasse, Une vie*, 1883; *Bel Ami*, 1885; *Pierre et Jean*, 1888; *Notre coeur*, 1890.

[2] I. Nădejde — *Direcția urmată de Contemporanul*, în *Contemporanul*, an. II, 1882, nr. 24, p. 954.

[3] *Personalitatea și morala în artă*, 1886; *Asupra criticii*, publicat mai întîi cu titlul *Critica criticii* în *Contemporanul*, 1887; *Tendenționismul și tezismul în artă*, inițial sub titlul *Direcția Contemporanului*, 1887; *Decepționismul în literatura română*, 1887; *Ceva despre clasicism și romantism*, cu titlul prim *Schițe critice*, 1889; — toate acestea apărute în *Contemporanul*.

[1] *Evenimentul*, ziar cotidian național-liberal, în numerele: 121, an I, joi 1 iulie 1893, p. 2—3; 122, an I, vineri 2 iulie 1893, p. 2—3; 123, an I, sîmbătă 3 iulie 1893, p. 2—3, semnate Noir.

Sub această pavăză, Rion semnează în numărul următor al revistei cronica literară la jurnalul *Intim* de Tr. Demetrescu (1866—1896), poet şi prozator, colaborator la ziare socialiste, pe care îl acuză de exces de sentimentalism, de falsificări ce pervertesc arta adevărată. Acuzaţia se contrazice însă cu constatarea criticului însuşi cu privire la criza morală prin care trecea societatea, „lipsa de voinţă, de idealuri însufleţitoare bătătoare la ochi". Pe Rion îl completează C. Vraja, printr-o mai atentă analiză a aceleiaşi scrieri, *Intim,* al cărei autor s-ar încadra în categoria proletarilor intelectuali. Despre aceştia, Gherea spusese într-un amplu studiu [1], că proletarul intelectual „...atîrnă de toţi, e lovit greu, fără de milă, nesiguranţa zilei de mîine îl apasă, îl expune la veşnice pericole". Acelaşi Gherea îl defineşte pe Traian Demetrescu „temperament slab şi nerezistent", spre deosebire de „temperamentul robust al lui Eminescu ori Caragiale şi eminamente impulsiv al lui Delavrancea". Disociind noţiunea de „pătură cultă" în grupuri de indivizi care-şi vînd claselor stăpînitoare „munca şi inteligenţa" pentru a deveni „avocaţi, spioni, magistraţi" (iar romanele lui Tr. Demetrescu — *Cum iubim, Iubita* — au ca eroi tipuri de jurişti) şi în grupuri care servesc claselor apăsate sau care au pretenţia de a trăi prin ele însele, C. Vraja îl amendează pe eroul din *Intim* pentru izolare în mijlocul unui sat plin de ţărani, unde este mişcat „de lună, de stele, de păsări", numai de „viaţă ţărănească, nu". Iritarea creşte cînd este alăturat prozei ţărăneşti, de puternic accent critic, social, a Sofiei Nădejde [2].

Tr. Demetrescu ia atitudine în *Adevărul literar* reproşînd lui Ibrăileanu şi Rion subiectivism, arbitrarism în alegerea citatelor, nesesizarea spiritului altruist al lucrării. Ca răspuns, cei vizaţi redactează, fiecare, un alt articol [3], manifestîndu-şi mai tăios

[1] C. D. Gherea — *Artiştii proletari intelectuali,* în *Literatură şi ştiinţă,* tom. II, 1894, p. 235—269, devenit în *Studii critice* — *Artiştii proletari culţi.*

[2] *Din chinurile vieţii, Nuvele, Din lume pentru lume, O iubire la ţară, Robia banului, Părinţi şi copii, Patimi* — sînt titlurile a trei volume de nuvele, o piesă de teatru şi trei romane ale Sofiei Nădejde, scrieri în care temele ţărăneşti sînt predilecte (v. vol. *Din chinurile vieţii,* E.P.L., 1968, ediţie îngrijită şi studiu introductiv de Victor Vişinescu).

[3] O *tocmeală* — articol nesemnat, compus din două părţi, una scrisă de Rion, alta de Vraja şi apărut în *Evenimentul literar,* an I, 1894, nr. 6, ianuarie 23.

dezacordul cu autorul lui *Intim,* uzînd de arma ironiei (articolul O *tocmeală*).

Dincolo de patima pusă în această dispută care antrenase două spirite polemice de real talent şi un scriitor, de asemenea, talentat, trebuie întrevăzută problema determinismului social în artă, una din pîrghiile noii estetici gheriste. Critica literară modernă apuseană, în special cea franceză — H. Taine, Sainte-Beuve, J.M. Guyau — fusese asimilată şi difuzată de Gherea în formulări de acest gen: „Critica, analizînd viaţa artistului, sufletul lui, ne explică de ce şi cum a făcut el această operă artistică, ne arată cum, luînd în seamă temperamentul artistului, psihicul lui, opera artistică a trebuit să fie aşa cum este şi nu altfel; ne explică pricinile care au hotărît caracterul operei artistice, sau cum am zis legătura între artist şi creaţiunea sa" [1].

Discipolii autorului *Studiilor critice* caută, asemenea şcolii istorismului literar a lui W. Scherer, să-şi explice ţesătura operei literare prin biografia autorului ei (ceea ce am relevat în cazul Tr. Demetrescu). Originalitatea lui Raicu Ionescu, în această ipostază, nu constă în contopirea fericită a influenţelor estetice europene receptate, nici în găsirea unor formule proprii de analiză a creaţiei artistice. Dacă putem vorbi de o originalitate, aceasta trebuie raportată la intenţia criticului de a aşeza estetica pe principiile materialismului istoric, iar critica literară pe cele ale esteticii materialiste. Încercarea lui Rion însă, la vîrsta începutului de maturizare a gîndirii sale estetice, nu-l fereşte, adesea, de inconsecvenţe, nici de obsesia care-l chinuie în permanenţă: aceea că literatura trebuie să izvorască doar din suferinţele clasei proletare.

Este adevărat că din truda oropsiţilor proletari se hrăneau, pînă la îmbuibare, nişte categorii sociale, din rîndul cărora se iveau trubaduri care aveau „răgazul de a cînta ochii albaştri ai vreunei iubite, ori mînuţa-i albă şi parfumată" *(O lunecare periculoasă);* dar aceasta dă dreptul unui critic literar să condamne în bloc, nediferenţiat, întreaga beletristică „neproletară"? În apriga lui sete de a respinge total estetica lui Schopenhauer, frecventată de T. Maiorescu, Rion nu nuanţează valenţele artei pure, menţinîndu-se dîrz pe poziţia inacceptării ideii de artă ca modalitate de izolare de viaţă, prin transcendentarea cititorului în lumea „emoţiu-

[1] C. Dobrogeanu-Gherea, *Studii critice,* ESPLA, 1956, ediţie adnotată şi comentată de Horia Bratu, p. 63.

nilor impersonale". Fără să intuiască fețele elastice ale catarsisului aristotelic, fără să-i recunoască nici un merit, tînărul critic respinge arta pentru artă în polemici violente, marcate cel puțin de unilateralitate. Pentru că, bunăoară, cînd I. Kant afirmase autonomia esteticului, avusese în vedere posibilitatea de a desprinde arta de gustul limitat, convențional, egoist, al nobilimii feudale. La noi, T. Maiorescu, animat de dorința de a curăți patrimoniul literaturii române de mediocrități, este adevărat, apasă excesiv pe principiul autonomiei artei, eliminînd din sfera sa tematică socialul, politicul, sentimentul patriotic, ceea ce poate reprezenta o extremă. Dar contestînd încărcătura afectivă a cuvîntului, — despre care Maiorescu teoretizează în condiția ideală și materială a poeziei — Rion se apropie de mecanismul emoției artistice *doar* (subl. ed.) prin filieră psihologică. Analiza psihică se leagă de mediul în care trăiește artistul și de specificul clasei căreia îi aparține, ceea ce incumbă și luarea în seamă a întocmirilor sociale și politice ale vremii. Acela care purcede la o adevărată critică literară poate parcurge drumul de la operă la națiune sau de la mediul natural și social la opera artistică, precum magistral a procedat Taine în *Istoria literaturii engleze* sau poate porni, asemenea lui Gherea, de la artist spre mediul social. Nu este importantă metoda (Hennequin s-a ridicat împotriva lui Taine, iar Gherea formulase și el rezerve cu privire la același Taine), ci altceva are însemnătate: fără să se nege valoarea globală a unei întreprinderi critice, să se demonstreze, indiferent pe ce căi și oricît de contrarii, că modalități de abordare diferite duc la judecăți de valoare aproximativ asemănătoare. Această răscruce estetică reprezintă momentul cînd direcția preconizată de Gherea marchează sfîrșitul criticii judecătorești, necesară la începuturile formării literaturii noastre moderne și, contrapusă ei, apariția criticii analitice, științifice. Doar pe solul acesteia puteau rodi opiniile exegeților despre structurile artistice de valoare primă — Eminescu, Caragiale, Slavici, Creangă, Vlahuță, Delavrancea, Macedonski.

Dorința expresă a lui Rion de a se încadra în noua critică este favorizată de factori „externi" (diversitatea de curente literare și metode de creație în literatura europeană apuseană) și de factori „interni" (fenomenul „epigonismului" eminescian și al contaminării literaturii române cu unele influențe — simboliste, parnasiene — etc.).

Cunoscînd bine literatura franceză, aceasta îi va servi, foarte frecvent, ca parametri estetici de comparație, cu precizarea că ex-

plorările criticului sînt subordonate mai întotdeauna aspectului sociologic al artei. In *Arta tendenționistă*, care ne trimite gîndul la *Tendenționismul și tezismul în artă* sau la *Arta pentru artă și arta cu tendinți*, ale lui Gherea sau la *Înrîurirea artei*[1] de Ibrăileanu, Rion nuanțează noțiunea de tendenționism în cazul științelor și al literaturii. El condamnă „tendenționismul simplist" (romanul *Manon Lescaut* de Prévost) arătînd că de la Balzac la Zola „romanul a ajuns cu totul altceva. Romanul de azi e roman social". Produs al societății, arta întrupează în mod firesc tendințele societății în care se naște, iar mișcarea care precumpănește în ultimul sfert de veac trecut — artă cu tendință, artă pentru artă — este, adesea, prejudiciată de opinii limitate, absolutizante. „Artă fără tendință n-a existat, nu există și nu va exista"[2]. Intîlnindu-se astfel cu tezele generale ale lui Dobroliubov, Gherea face această precizare extrem de importantă, de al cărei caracter atotcuprinzător Rion nu ține cont întotdeauna. În sensul că pune opera de artă sub o singură lupă. De pildă, caracterul social al romanului — raționează criticul — provine din împrejurările complexe ale vieții moderne trepidante, viață care nu ar înghiți o carte à la *Manon Lescaut*, scrisă pe un calapod... tezist. In acest caz, Rion nu deosebește tezismul de tendenționism cum procedează Gherea[3], dar se mișcă în accepțiile gheriste, fiind potrivnic propagării prin artă a unei singure idei dusă în extremis, cu consecințe catastrofale, ca în situația eroilor lui Prévost pentru care amorul este egal: crime, depravare. Rion ar fi dorit ca romanul *Manon Lescaut* să fie încadrat în mecanismul complicat al vieții cotidiene, raportat la semeni, la relații sociale, la manifestările omenești obișnuite, astfel încît să sugereze „un colț al vieții reale". Acest deziderat este astfel formulat: „Arta modernă trebuie să devină artă socială, adică să se lase de a cînta atît de mult psihologia restrînsă individuală, egoistă și să coboare ochii asupra vieții reale, sociale, unde sînt drame mai sîngeroase

[1] În *Evenimentul literar*, feb. 1894.

[2] *Tendenționismul și tezismul în artă*, în *Studii critice*, vol. II, ed. I-a, Socec, 1891, p. 47.

[3] „...un artist poet, de pildă, poate după o teză (de aceea îi numim teziști), să scrie orice, azi o odă unui monarh, mîine o odă republicei; artistul este meșteșugar, se asamănă cu tîmplarul, care face azi un tron pentru rege, iar mîine poate face unul pentru președintele republicei" (C. Dobrogeanu-Gherea, *Studii critice*, op. cit., p. 83).

şi mişcătoare, sentimente mai înalte, mai adînci şi mai agitate decît cele pe care le-ar putea ține în pieptul său un artist-muscă".

Uşor de observat, în atari formulări nu este luată în considerare decît o latură a vieții, lupta, contradicțiile. Drept urmare, sînt lansate enunțuri sociologice, alimentate de estetica lui J. M. Guyau (după care arta trebuie să fie „reproducerea puternică a propriei noastre vieți, cu toate nedreptățile, mizeriile, suferințele, nebuniile şi ruşinele ei însăşi")[1]. În completare, lui Rion nu-i este străină definiția pe care Stendhal o dă romanului: „oglindă purtată pretutindenea şi în care se răsfrînge lumea". Dar oglinda în care se răsfrînge lumea nu trebuie, fireşte, să ne ducă gîndul doar la o anume lume, nici într-un sens strict individual, nici larg social. Punîndu-şi problema raportului dintre artă şi realitate, Gherea argumentează că arta nu este „un dar dumnezeiesc", un product „supranatural", cum susțin viteji apărători ai „răposatei doamne estetice" (metafizica — n. ed.) „...un product, e o manifestare ca oricare alta a spiritului omenesc şi ca atare poate să fie ori folositoare, ori vătămătoare". La rîndul său, omul, în general, „deci şi artistul, e un product al împrejurărilor cosmice (mijlocul natural) pe de o parte, iar pe de alta al împrejurărilor sociale (mijloc social)", drept care — deduce Gherea, prin H. Taine — manifestările omeneşti, implicit cele artistice, „sînt condiționate prin organizația fizică, nervoasă, sufletească a artistului". Arta are drept „sînge cald şi hrănitor" idei şi tendințe sociale, arta reclamă geniul lui Eschil, Homer, Sophocle, Dante, Leopardi, Byron, Shelley, Musset, Hugo, Goethe, pentru că aceşti mari poeți au exprimat tendințele sociale ale poporului lor, ale epocii lor (v. *Tendenționismul şi tezismul în artă).*

În mod inteligent, Gherea pune problema tendințelor sociale care trebuie să coincidă cu ideile care animă o lucrare de artă. Au înțeles această filiație, în adevărata sa accepțiune, tinerii critici literari implicați în polemica artă pentru artă, artă cu tendință? În marginea sau în miezul problemelor controversate s-au făcut auziți Vlahuță, M. Dragomirescu, P. P. Negulescu, G. Bogdan, N. Petraşcu, Al. Philipide, G. Ibrăileanu, A. Bacalbaşa, C. Mille, Raicu Ionescu-Rion, eşalon incomplet din pleiada condeielor antrenate cu pasiune (şi cu patimă) în polemica cu punct de plecare în articolul lui Maiorescu, *Comediile d-lui Caragiale* (1885).

[1] J. M. Guyau — *L'art au point de vue sociologique,* Paris, 1889, p. 384.

Apărîndu-l pe autorul *Scrisorii pierdute* de acuzațiile de imoralitate proferate de detractori, mentorul „Junimii" lansează totodată cîteva teze estetice — coroborări din filozofia germană, Herbart, Hegel, Schopenhauer, cu deosebire Kant — care îi prilejuiesc lui Gherea răspunsul *Către dl. Maiorescu*[1]. Criticul de la *Contemporanul* se opune principiului idealist al autonomiei artei față de orice determinare socială, îndîrjirea sa canalizîndu-se asupra „înălțării impersonale", „dezinteresării practice", „uitării de sine" întru purificarea de egoismul cotidian. Cum se ştie, reproşurilor lui C. Dobrogeanu-Gherea, Maiorescu nu le va răspunde decît după şase ani, în 1892 (art. *Contraziceri? Mic studiu de strategie literară),* în care evită să atace problema esențială „artă pentru artă" sau „artă ca tendință", limitîndu-se la explicații secundare, prin învinuirea adusă adversarului că nu se pricepe la chestiuni de estetică. Fireşte, absolutizarea punctelor de vedere cu privire la delicatul şi tainicul laborator de creație în care artistul ne-ar face să uităm realitatea contravine esteticii materialiste, şi Maiorescu, influențat de idealismul lui Platon şi al lui Schopenhauer, absolutizează în cîteva locuri. În acelaşi timp, situarea la antipod, prin respingerea aprioricã a funcțiunilor polivalente ale procedeelor de măiestrie artistică, implică riscuri pe care Gherea şi urmaşii săi nu le-au prevăzut în toate cazurile. Ni se pare eronat punctul de vedere prin care estetica lui Maiorescu se raportează ad-literam la Schopenhauer. Pentru că, de exemplu, vorbind despre tipic şi tipizare în comediile lui Caragiale, pe de o parte tipicul are o valență în prototipii platonicieni, de care se leagă idealismul german, iar pe de alta are o valență în realism, teren propice dezvoltării şi îmbogățirii sale.

Numărîndu-se printre adepții artei cu tendință, Rion devine adversar direct nu al lui Maiorescu, ci al urmaşilor acestuia. Unul dintre ei, M. Dragomirescu[2], va elabora o estetică diferită, totuşi, de a dascălului, în care opera de artă este privită ca rod al personalității artistice, nu al celei empirice. M. Dragomirescu publică în *Convorbiri literare* (nr. 1 şi nr. 3, 1893) articolul *Criticile domnului Titu Maiorescu,* prezentare elogioasă a scrierilor maioresciene, punîndu-le în umbră pe cele ale lui Gherea. Colegul său, P. P. Negulescu, cu care fusese trimis, la stăruința lui Maio-

[1] *Contemporanul,* an V, nr. 1, iulie 1886, p. 43—75.
[2] v. Z. Ornea, *Trei esteticieni,* M. Dragomirescu, H. Sanielevici, P. P. Negulescu, E.P.L., 1968.

rescu, într-o călătorie de studii în Franța și Germania, expediază, din Berlin, *Convorbirilor literare*, suita de articole *Socialismul și arta*, unde sînt vizați, evident, polemic! Gherea, Bacalbașa, Raicu Ionescu. Intervențiile criticilor socialiști în problema determinismului social al artei — declară P.P. Negulescu — se reduceau la „un exercițiu constant al sensibilității dezinteresate și simpatice" [1]. Teoriile de circulație gheristă, susține Negulescu, nu aveau paternitatea în Gherea: venind din afara acestuia, ele nu puteau decît, în cazul cel mai bun, să impună „originalitatea" socialiștilor în ochii cititorilor. Dar convorbiristul Negulescu, dorind să reducă întreaga estetică materialistă la cea socialistă, pornește polemica nu apelînd la întemeietorii ei clasici, nici la marxiști prestigioși, ci lăturalnic, ca, spre pildă, la lucrarea *Du principe de l'art et de sa destination sociale* a lui Proudhon. Economistul francez stîrnise zgomot prin lansarea unor formule încorporate într-o operă voluminoasă, inaugurată cu broșura *Qu'est-ce que la propriété?* (1840), în care răspunsul era nud: „Proprietatea este furtul". Idealul lui Proudhon transparînd din lucrările *Le système des contradictions économiques* (1846) și *De la Justice dans la Révolution et dans l'Eglise* (1858) se proiecta pe un tip statal federativ, egalitar pentru toți membrii societății, întemeiat pe principii contractuale, fără transformări revoluționare. În lucrarea care-l captase pe Negulescu — *Despre principiul artei și despre destinația ei socială* — se formulează, într-adevăr, anumite idei vizînd rolul social al artei, adeziunea la realism și, implicit, nealinierea în antirealism. Numai că o expertiză meticuloasă a cărții lui Proudhon conduce la precaritatea cu care autorul francez a interpretat, adesea, fenomenul artistic și literar, rupîndu-l din dialectica sa evolutivă: față de trecut, bunăoară, se prescrie un nihilism supărător (arta Renașterii este respinsă de Proudhon), ceea ce, evident, făcea imposibilă cunoașterea realismului în timp. Acuzațiile pe care Negulescu le aduce lui Rion pentru etichete vulgarizatoare se întorc, nu de puține ori, în chiar contra sa.

Articolul *Arta revoluționară*, rămas în manuscris, clarifică deosebirea esențială dintre sociologul francez și autorul *Studiilor critice*, atacat de P. P. Negulescu: „Din toată cartea lui Proudhon, d-l (P. P. Negulescu — n. ed.) citează numai treisprezece rînduri

[1] Același P. P. Negulescu mai semnează în *Convorbiri literare* — *Impersonalitatea și morala în artă* (nr. 2, 1893), *Socialismul și arta* (studiu, noiembrie 1894 — februarie 1895).

și citind și din opera lui Gherea tot pe atîta, ajunge — poate să nu ajungă — la năzdrăvănii". Una din ele: prioritatea formei asupra conținutului. Or, arată Rion, orice cititor onest nu va întîlni la Gherea acest postulat. Analizînd cu distincție deosebirile dintre autorii comparați de P.P. Negulescu, Rion conchide că nu este vorba de o asemănare, ci, dimpotrivă, între unul și celălalt se interpune, spre favoarea lui Gherea, materialismul istoric. Criticul *Convorbirilor literare* scrisese că socialiștii înțeleg prin „artă pură" artă „independentă", „liberă", iar prin „arta cu tendință" „arta sclavă, subjugată intereselor unor acțiuni politice și sociale". Astfel, socialiștii erau acuzați că identifică principiul funcției sociale a artei cu *doar funcția ei socialistă în accepția timpului respectiv*. (subl. ed.) Se negase deliberativ preocuparea celor de la *Contemporanul* pentru trecutul literar și artistic, pentru alte probleme de critică și istorie literară. Ceea ce nu corespunde adevărului.

Criticii literari de formație marxistă nu subjugă arta cu tendință unei teze. Tendința existînd din totdeauna, ca dat obiectiv, lucru recunoscut, de altfel, și de junimiști, socialiștilor le revine îndatorirea să susțină tendința progresistă, cognitiv-educativă, să o explice potrivit specificului reflectării realității în artă și în științe, lucru pe care Rion îl încearcă (art. *Arta tendenționistă*). Procesul de creație nu poate fi confundat cu experimentul științific, percepe exegetul. Romancierul sau dramaturgul nu pot desprinde din psihologia unui om doar „o idee, un sentiment", ciuntind natura omenească, liniarizînd-o. Totodată, artistul este dator să aibă în vedere esențialul din viață, reprezentativul pentru epoca respectivă. În susținerea acestor idei, Rion ia drept pildă galeria artiștilor-cetățeni, din studiul lui Gherea (Diderot, Voltaire, Rousseau, Lessing, Schiller, Goethe, Heine, Shelley, Byron, Dickens, Leopardi, Pușkin, Turgheniev, Dostoievski, Tolstoi), geniali, pentru că „au exprimat epoca lor", și „mari", pentru că au fost „mari cetățeni"; spre deosebire de aceștia, în timpul lui Rion se conturase psihologia „artistului-muscă", variantă a poetului-fluture, poetului-albină, despre care vorbise N.I. Roman, iar Gherea îi replicase în *Tendenționismul și tezismul în artă*, făcînd teoria poetului-om, antipod al poetului-insectă.

Împămîntenirea unor artiști-muște, — coropișniți, cărăbuși, purici — în lumea artei, era rezultatul refuzului de a crede că arta este un produs omenesc, că poate fi o forță socială în devenire. Critica pe care Rion o adresează acestor creatori des-

prinși de Terra se bazează, desigur, pe materialismul istoric, punte pe care criticul ajunge la temeliile societății burgheze. El stabilește raportul dintre literatură și clasele sociale, cum face și Ibrăileanu în *Psihologia de clasă.* „Cea mai pură artă — notează Rion — cea mai eterată, cea mai castă e influențată de clasa din care face parte artistul". De altfel, caracterul de clasă al literaturii enunțat de Rion în filipica *Artiștii-muște* preocupase mai întîi pe Mehring, Plehanov, Gherea, căpătînd, uneori, relief atotcuprinzător în pledoariile autorului *Datoria artei.* „Acum cu toții sîntem robii cuiva, necunoscut, vag, care nu se mai concentrează într-un individ, ci într-o imensă forță oarbă socială apăsătoare" — amplifică Rion în *Iobăgie intelectuală.* Dacă structura societății determină, în cele din urmă, toate formele conștiinței social-filozofice, politice, juridice, artistice, literare — este limpede de ce Rion militează cu atîta înverșunare pentru o artă revoluționară. Acesteia îi opune fenomene artistice negative din literatura apuseană. Fișele de referire cuprind pe Théophile Gautier [1], șef parnasian, adorator exclusiv al formei, Théodore de Banville [2], prețuitorul rimei, Karl Huysmans [3], Maurice Barrès [4], Baudelaire [5] — prim eșalon din articolul *Literaturile decadente.* Curent al temelor morbide, al viselor mirifice, al morții și al unui univers poetic artificial, excentric, decadentismul proclamase autonomia psihologică a creatorului de artă. Rion leagă fenomenele literare de declinul clasei burgheze, de abandonul idealurilor de progres pe care le agitase în faza ei ascendentă. În momentul cînd au degenerat, clasele burgheze decretau lumea grețoasă, iar omul neom, învecinîndu-se cu specia animală a șacalilor, panterelor, rîșilor, maimuțelor, cîinilor, pisicilor.

---

[1] Théophile Gautier (1811—1872), romancier, critic, șeful școlii parnasiene, „l'art, à ses yeux, c'est le triomphe laborieux de la pensée sur une forme rebelle".

[2] Th. de Banville (1823—1891), urmaș al lui Gautier, op. *Petit Traité de Versification Française; les Cariatides, les Stalactites, les Exilés* etc.

[3] Karl Huysmans (1848—1901), scriitor din grupul de la Médan.

[4] M. Barrès (1862—1923), romancier: *Le culte du moi* (ciclu).

[5] Charles Baudelaire (1821—1867), mentorul școlii parnasiene, urmat de Banville, Leconte de Lisle, José Maria de Hérédia. Tipărește, în 1857, volumul de poezii care-l consacră: *Les Fleurs du Mal.*

În temnițele propriului *eu,* decadenții sînt complet izolați de problematica socială: „...Abia am sfîrșit de citit pe M. Rollinat, confesionează Rion. Mă simt încă cuprins de oboseală sufletească, pe care o simți cînd, într-un vis grozav, te-a urmărit un nebun furios, de care abia te-au scăpat cîțiva vecini miloși și îndrăzneți" (*Dragostea de oameni*).

De la acest fel de literatură, criticul socialist trece în perimetrul liricelor românești avertizînd asupra beției de cuvinte din *Thalassa.* Luînd ca pretext romanul lui Al. Macedonski, articolul *Domnia cuvîntului* judecă aspru stadiul poeziei române, pronunțîndu-se împotriva cultului cuvîntului mistic, ditirambic, devenit o muzică de clopoței, o maladie de sunete cu matricole ale școlilor la modă. Călăuzit de principiul materialist-dialectic despre unitatea conținutului și formei, Raicu Ionescu afirmă că poezia autentică este pătrunsă de idei și sentimente nobile. Indirect este admonestată mulțimea de poeți minori, epigoni eminescieni, care căzuseră robi suferințelor amoroase, sentimentalismului ieftin, lacrimogen, imaginilor poetice facile, artificiale.

Nu putem împărtăși, totuși, totalmente unele generalizări ale criticului. Este adevărat că la sfîrșit de veac înmuguriseră numeroși epigoni care înălțau osanale ochilor albaștri sau imaginau femeia-înger în văluri vaporoase, ireale. Dar însăși „Junimea", prin lupta temerară a lui Titu Maiorescu, se scuturase de balastul poetic, izolînd valorile de false valori. Este adevărat, de asemenea, că în afara poeților de la *Contemporanul* nu prea se auzeau voci de vibrație social-critică. Dar aceste constatări nu-l îndreptățeau pe Rion să condamne în totalitate producția poetică a timpului său. Lipsește din articolele criticului analiza care să opună lumina — obscurului, prin afirmarea specificității unui curent literar față de altul, prin explicarea contemporaneității prin tradiție, prin surprinderea inovațiilor (chiar dacă sînt doar de ordin lingvistic). Dacă ar fi procedat astfel, Rion n-ar fi văzut în Charles Baudelaire numai poetul cadavrelor putrede (*La Charogne*) și semnatarul unei ménagerie infâme de nos vices, iar în Macedonski nu ar fi acuzat doar pe continuatorul ad-literam al lui Th. Gautier și pe purtătorul maladiei lexicale... În cultul său pentru propășirea artei, Baudelaire ne-a înzestrat cu un magnific *Hymne à la Beauté,* a compătimit, asemenea lui Vigny, soarta nenorocită a poetului într-o societate ostilă și in-

diferentă *(l'Albatros)*, în reliefuri protestatare[1], a transfigurat artistic realități cotidiene (*Paysage parisien* și *La servante au grand coeur*).

Iar cît privește pe Macedonski, ca descendent parnasian, se cunoaște că istoriile literare franceze încadrează poezia parnasiană în realism, ea beneficiind de libertățile de mișcare pe care i le crease romantismul. Complicata contextură a grupărilor, curentelor și revistelor literare înfățișată cu competență de Dumitru Micu[2], ca și valoroasele interpretări ale poetului *Nopților* datorate lui Adrian Marino[3], ne dau întregul și măsura despre un mare poet pe care Raicu Ionescu l-a privit, totuși, la suprafață. Macedonski însuși nu s-a revendicat parnasian. De la Gautier, Lisle, Hérédia, Prudhomme, autorul *Ospățului lui Pentaur* a preluat nu un parnasianism programatic, ci preceptele estetice ale acestuia: cizelarea, claritatea, desăvîrșirea tehnică, parnasianismul fiind definit de Macedonski într-o accepție sui generis drept „...poezie socială". „Boala de cuvinte" din *Thalassa, Calvarul de foc* (în versiunea românească *Marea epopee*, 1916) fusese sugerată lui Rion de anumite pasaje naturaliste și stări patologice sau de demența anticipată de halucinații sexuale, — care există, într-adevăr, în carte. Dincolo de acestea însă, cum relevă Adrian Marino, există în *Thalassa* un „amestec de poem simbolic și roman liric" organic integrat „structurii intime a spiritului macedonskian", grupînd „toate tendințele prozei lui Macedonski, dar și întreaga sa filozofie"[4].

Nici caracterizarea romantismului nu corespunde adevărului în interpretarea lui Rion. Deși explică judicios contrastul dintre perioada de efervescență a literaturii, în vremea ascensiunii burgheziei, și regresul literaturii, în etapa atingerii țelurilor în revoluția burgheză, exegetul crede că romantismul se naște ca rezultat al declinului burgheziei. „Va fi adus, negreșit, multe servicii romantismul acesta, dar el e tatăl decadentismului modern. Legătura dintre romantism și decadentism e prea evidentă. Toate caracterizările unuia se găsesc și la celălalt". *(Literaturile decadente)*. Potopul de biografii și de confesiuni îl deranjează

---

[1] V. Lipatti, *Baudelaire, Răsvrătitul*, în vol. *Valori franceze*, ESPLA, 1959.

[2] D. Micu, *Literatura română la începutul secolului XX*, E.P.L., 1964.

[3] A. Marino, *Opera lui Alexandru Macedonski*, EPL, 1967.

[4] Idem, *op. cit.*, p. 554.

pe Rion, căzut sub impresia nefondată că un celebru romantic cum a fost Victor Hugo, din lipsă de idealuri sociale, se afundase în misticism și spiritualism „de care abia poți răsufla" în ale sale *Contemplations*. Rion se contrazice pe el însuși, pentru că pledînd pentru cauza socială a artei, citase articolul lui Gherea, *Artiștii-cetățeni*, în care despre Victor Hugo se vorbește că nu poate fi încadrat „între oamenii cărora le sînt indiferente idealurile sociale, luptele sociale. Ca deputat, ca membru al camerilor consultative după revoluția de la 1848, ca senator, dar mai ales ca poet el a fost în avangardă". Spre a nu fi prea categoric, Rion atenuează propria-i formulare, încheind că literatura romantică nu a devenit, totuși, decadentă, grație spiritului „cîtorva scriitori de geniu". Pozitive în studiul său rămîn acele pasaje în care avertizează asupra cîtorva tare ale decadentismului — amoralismul, pesimismul, formalismul, misticismul, transcendentalismul.

Exemplele pe care le extrage din poezia molipsită de formalism ne-ar putea conduce la concluzia că Raicu Ionescu subapreciază rolul formei, rupînd-o de conținut! În conferința *Datoria artei* găsită în manuscris de Ibrăileanu, Rion insistă asupra importanței imaginilor, ritmului, rimei, analizînd cu abilitate sonetul eminescian *Veneția*. În consonanță cu estetica maioresciană, care acordase artei funcția de „înălțare impersonală", criticul socialist scrie: „...te simți deodată cuprins de un fel de melancolie vagă. O mai citești, cugeți mai mult, te posomorăști mai tare, devii mai melancolic, mai cugetător (...) *uiți lumea reală...* (subl. ed.), nu mai ești cum erai". Analistul explică transferul spiritual din real în ireal prin înalta măiestrie artistică a lui Eminescu, subscriind stării de catarsis, în pofida atitudinii sale estetice generale de orientare materialistă.

Conștient că ar putea fi suspectat de purism, Rion evidențiază unitatea dialectică dintre conținutul sonetului — moartea reginei Adriaticei, cu viața dogilor în palatele de marmură — și superbele imagini, rime și ritmuri, invitînd cititorul la meditație. Transportarea cugetării pe alte tărîmuri, evidențiază Rion, nu exclude funcția moral-educativă și cognitivă a artei. „Ce fel de om mă va face poetul? El mă poate face omul ideal, om cinstit, om înflăcărat de tot ce-i bine și frumos, dar tot el mă poate face un om imoral, criminal, un om nebun, o bestie". În timpul Revoluției franceze, poezii ca *Ça ira...* ori *La Marseillaise* „zvîrleau sute de mii de oameni în brațele morții", îmbărbătîndu-i, în vreme ce un roman ca *Suferințele tînărului*

Werther împingea pe amorezați la sinucidere. Caracterul revoluționar al artei, Rion nu-l subliniază cu ostentație: pentru el, artă revoluționară înseamnă artă adevărată, cu rădăcinile răsfirate în viață, în luptă. Cînd un scriitor se abate de la acest drum pe o potecă romantică, în sens idilic, nu este iertat: așa Bolintineanu, Alexandrescu, Alecsandri, ultimul citat cu *Rodica* și *Țăranul român*, exemple în a căror interpretare Raicu Ionescu a manifestat, ca în alte împrejurări, pripeală, unilateralitate.

În aria preocupărilor lui Rion față de valorile de primă mînă ale literaturii românești, locul preponderent îl ocupă Eminescu. Critica europeană de la sfîrșitul secolului încercase să explice cauzele invaziei pesimismului, disociat în pesimism revoluționar (Shelley), pesimism moderat (Goethe, Heine), pesimism morbid (Baudelaire), pesimism al disperării (Leopardi). Este un merit al lui Gherea că explică fenomenul pesimismului românesc din literatură și filozofie, prin raportare la societate, la modul de viață capitalist. Ca discipol, Rion adîncește analiza fenomenului pe plan social-economic și ideologic-psihologic. Societatea burgheză, afirmă el, „condiționează închircirea, omorîrea forțelor individuale" *(Din psihologia socială)*. Dar — paradoxal — atenționează cu perspicacitate Rion — intelectualitatea burgheză este optimistă, încrezătoare în realizarea perfectibilității, prin transformarea societății conform propriilor sale aspirații de concepție iluministă. În realitate, mica și marea intelectualitate burgheză sînt contaminate de „boala secolului". Singurele forțe sociale neatinse de pesimism rămăseseră proletariatul și țărănimea, convinse că viața în sine nu constituie „un rău". Despre proletariat scrie: „...din inimile acestea acoperite de zdrențe poate răsări coloana de foc, care să conducă lumea spre o nouă și mai fericită stare". *(Datoria artei)*.

În dorința de a explica pesimismul din literatură prin canalele criticii reprezentată de Gherea, Raicu Ionescu îl apără pe Eminescu de acuzația de a-l fi imitat pe romanticul german Lenau, arătînd că fondul eminescian poartă un optimism nativ. Apelînd la biografia creatorilor de artă, aidoma lui Gherea, Rion caracterizează psihologia personajelor, a scriitorilor înșiși, în raport cu realitățile sociale istoricește determinate. Criticul își asumă dificila sarcină de a demonstra că Eminescu nu este un Lenau român, așa cum difuzau junimiștii; deosebirile de temperament, de concepție, de ideologie, nu îngăduie semnul egalității între cei doi mari visători. Pentru Rion nu a fost ușoară demonstrația (știut fiind că el poseda bine literatura franceză, nu pe cea germană, că abia în 1892 apăruse în franceză un volum modest din Lenau, *Poèmes et poésies*, în tălmăcirea lui V. Desereux.). Totuși, cu textul și cu biografia celor doi poeți, Raicu Ionescu face delimitările de rigoare. Se servește de poemele dramatice *Faust*, *Savonarola*, *Albigenzii* și *Don Juan* care-i dau ocazia să afirme că Lenau este „un poet stăpînit veșnic de melancolie", o melancolie adeseori vagă, fără pricini vizibile. Lenau fusese omul ce se lăsase stăpînit de ceea ce numesc energic germanii: *„greața de a trăi"* (subl. Rion).

Pe talgerul celălalt, Eminescu este apreciat pornindu-se de la fondul prim optimist, fericit, exteriorizat. Un pesimist consecvent, zice Rion, ar fi trebuit să gîndească asemenea lui Faust, să vadă că viața pe timpul lui Mircea cel Bătrîn era tot atît de rea ca în epoca contemporană pesimistului. Or, Eminescu nu a gîndit ca Faust: nu filozofia banală de a medita pe malul unei ape, nici nimicnicia vieții nu-i sînt tipice autorului *Luceafărului*: „Eminescu vede alte dureri, el vede suferințe și prilejuri de întristare colosale, el poate cuprinde cu concepția lui lumea întreagă, societatea întreagă și nefiind înnecat de micile mizerii, el vede numai durerile mari (durerile care zguduie omenirea întreagă)". Și citează: *Viața*, *Împărat și proletar*, *Înger și demon*, *Glossa*, etc. Eminescu este mai filozof decît Lenau și dacă nu ar fi apus tragic de timpuriu, ar fi devenit un Shelley, la care tonul, deși pesimist, atesta un „pesimism titanic", umanitar. Poetul român nu tînjea după mediul vicios (ca *Faust* al lui Lenau), ci îl biciuia.

Gherea ajunsese la aceleași rezultate cu privire la cauzele pesimismului eminescian: „...sfărîmarea iluziilor, corupția socială neauzită, mijlocul social păcătos". *(Decepționismul în literatura română)*. Raicu Ionescu lărgește cadrul discuției în studiul *Din psihologia de clasă* unde, invocînd alte exemple, — Goethe și Leopardi — dezvăluie geneza ideii de tristețe care a pătruns nu doar în literatură, ci și în „religie, credinți, obiceiuri". Distingînd în psihologia modernă două trăsături de bază — individualismul și pesimismul — Raicu Ionescu afirmă că în România contemporană lui se putea vorbi de un „pesimism moderat", deosebit structural de „melancolia plîngătoare a lui Lenau", „iubirea fanatică de moarte a lui Leopardi" sau „declamatoriile mistico-religioase ale lui Hugo". „De la contemplație la biciuire, de la iluzie la deziluzie, de la ideal la realitate — sînt cîteva

valenţe ale artei eminesciene, care o singularizează, o moderează, o materializează în dorul de a trăi, nu de a pieri". „El este poetul după al cărui ton se poate cunoaşte (...) caracterul psihologico-social al societăţii sale". Cumpăna gîndirii între a fi sau a nu fi a înclinat la autorul *Vieţii* înspre a fi... (*Din psihologia socială*).

Alt contemporan la care se referă Rion este Al. Vlahuţă, fost coleg de liceu, profesor de română la Tîrgovişte, înaintea lui Rion, socialist în prima parte a activităţii, pînă spre 1895, fecund colaborator la *Lampa, Munca, Literatură şi ştiinţă*, iar înaintea acestora la *România literară, Epoca, Lupta, Naţionalul, Timpul*. Conferinţele ţinute la tribuna Ateneului Român — *Poeziile lui Eminescu* (1886), *Mişcarea literară* (1887), *Curentul Eminescu* (1892), *Onestitatea în artă* (1893) se alăturau contribuţiilor remarcabile ale lui Vlahuţă aduse artei pentru care militau socialiştii. „Mare a fost mirarea tuturor şi amară a fost dezamăgirea intelectualilor societăţii cînd Vlahuţă, în urma unei polemici de presă, curînd degenerată în răfuială vulgară, a declarat că şi-a luat seama şi că se desparte de prietenii de pînă ieri" — notează Gala Galaction[1]. Despărţirea se produce în 1894, cînd autorul lui *Dan*, printr-o întoarcere de derivă bruscă, se rupe de Gherea, Ibrăileanu, Stere, Raicu Ionescu, pînă atunci prietenii săi, comunitari de idei. *Evenimentul literar* prin pana lui Vraja şi Verax (ascunzînd pe Ibrăileanu), Şărcăleanu (C. Stere), Raicu Ionescu-Rion şi alţi colaboratori se lansează într-o polemică acerbă cu *Viaţa*, revistă scoasă de Vlahuţă în 1893. Socialiştii aveau de apărat literatura realistă, „arta tendenţioasă, nu tezistă", punctul de start fiind regretul lui Vlahuţă de a „nu se mai scrie poezie patriotică de Bolintineni şi Mureşeni". Ruptura se înfăptuieşte în momentul cînd Anton Bacalbaşa prezintă la Ateneu conferinţa *Arta pentru artă*[2] şi se va agrava cu prilejul sărbătorii zilei presei, la 10 mai 1894, degenerînd în insulte şi campanii cu caracter xenofob.

Rion face să apară în nr. 6 al *Evenimentului literar* articolul *O tocmeală* (nesemnat), în care se reamintesc principiile estetice abandonate de Vlahuţă: „Ce fel de artă dorim noi? De la socialiştii convinşi şi talentaţi, dorim artă socialistă: de la cei care nu admit vederile noastre, nu cerem nimic. Dar dacă au pretenţia să-i gustăm şi să-i admirăm, atunci cerem măcar să se ţie de evoluţia omenirei, să lase departe micul lor *eu*, să nu ne scoată ochii cu el, ci să-şi deschidă inima şi pentru emoţiile altora". Raicu Ionescu simte necesitatea de a lămuri acest concept despre artă pe baza interdependenţei dintre bază şi suprastructură. „Socialismul nu stă numai în convingerea că proprietatea privată va fi înlocuită cu cea colectivă; el este o întreagă doctrină ale cărei fire se întind pe multe domenii ale activităţii omeneşti generale, cu atît mai mult în ramurile care ating de aproape şi imediat pe om. Materialismul nostru nu poate spera decît pe nepricepuţi".

De fapt cînd lui Vlahuţă nu-i plăceau noţiunile de partid politic şi politică el avea în vedere Partidul Social-Democrat al Muncitorilor din România (1893), căci în realitate autorul lui *Dan* gravita în orbita oficialităţilor politice ale timpului. De aci alte atacuri concentrate: *Dl. Vlahuţă şi arta socialistă, Spiritism ori „artă pentru artă"* (ale lui Ibrăileanu), *Goana... vieţii*, filipică a lui Rion lesne de raportat la volumul *Din goana vieţii*. „De cîtăva vreme, „Viaţa" a început o goană împotriva celor cu artă tendenţionistă... Şi dacă nu te-ai fi prea speriat de arta pusă în slujba unei clase ai fi văzut... împreună cu mine, premisa pe care vroiam s-o dovedesc: „arta cea mai pură, mai eterată şi mai castă e influenţată de clasa din care face parte poetul". (*Goana... vieţii*).

O chestiune spinoasă care se raportează la părerea eronată a lui Vlahuţă despre „înregimentarea" partinică, este aceea a mitului „independenţei". Rion o limpezeşte în *Iobăgie intelectuală*. După Vlahuţă, artistul liber ar putea să trăiască din munca sa: „...desigur, intervine polemistul *Evenimentului literar* — cînd literaţii francezi, bunăoară, au scăpat de nevoia de a scrie vreo odă pentru cutare conte constipat şi pentru graţiile cutărei contese clorotice şi corupte; cînd au scăpat de nevoia de a scrie pentru a-şi atrage atenţia unei academii de ramoliţi, pentru a putea căpăta vreo pensioară, trebuie să li se fi părut şi lor că-s liberi şi că, în sfîrşit, pot trăi din literatură". Iobăgia intelectuală a pierit în cursul dezvoltării societăţii, precum în industrie a pierit iobăgia economică, în sensul că servul unui stăpîn de atelier a „ajuns robul unei pături sociale întregi". Prin analogie, scriitorul din societatea modernă nu mai serveşte doar un

[1] V. Râpeanu, *Vlahuţă şi epoca sa*, Ed. Tineretului, 1965, p. 181.
[2] La 17 februarie 1894 Bacalbaşa face o viguroasă pledoarie pentru arta cu tendinţă, înfierînd arta pură în conferinţa *Arta pentru artă*.

bogătaş, ci pături largi, clase sociale. Jurnalistul nu scrie pentru gustul directorului, ci pentru opinia publică pe care n-o cunoaşte, dar de care depinde nemijlocit.

Vlahuţă ieşise învins, este adevărat. Şi recunoscuse: „Am fost tîrîţi în certuri pe care nu le-am dorit, am primit insulte pe care nu le-am meritat şi ne-am rupt de prieteni pe care i-am iubit..."

Neîndoielnic, însă, că dacă nu sfîrşea atît de tînăr, Raicu Ionescu avea să rectifice unele decizii în privinţa lui Vlahuţă, Alecsandri, Delavrancea, Bolintineanu, Alexandrescu, pentru că însăşi evoluţia istoriei noastre literare l-ar fi obligat să-şi corecteze optica în judecarea şi codificarea fenomenelor artei şi literaturii româneşti. Aşa cum au dovedit-o Ibrăileanu şi Gherea, ca să cităm doar pe aceia de care a fost atît de legat.

III

Înainte de a încheia, cîteva cuvinte despre stil.

Încă din anii de liceu, cînd ţinea conferinţe la asociaţia elevilor bîrlădeni „Orientul", G. Ibrăileanu remarcase că tînărul cuminte ca o fată era înzestrat cu talent oratoric, „avea stil".

Într-adevăr, scrierile sale lasă o plăcută impresie cititorului. *Personificările* sînt frecvente instrumente de lucru ale pamfletarului. Să urmărim definirea caracterului de clasă al ziaristicii burgheze. „Presa noastră face efectul sfadei între două mahalagioaice. Ele se înşfacă de păr, se tăvălesc pre jos, se scuipă, îşi fac gesturi şi-şi arată părţi obscene, se zgîrie, ţipă... Cititorul luminat trece roşindu-se de cele ce aude, trece pe alături de ziduri de teamă ca nu cumva să se lege de el una din cele două mahalagioaice". Aceste „mahalagioaice" erau *Timpul* şi *Voinţa naţională.* Celelalte — *Evenimentul* era „o fată vioaie, ceva mai ruşinoasă", *La patrie* „baletista franceză... pierdută şi neruşinată", *Ţara* — „băiat impertinent". „Cînd stă să apună soarele, continuă Rion, prefectul poliţiei îi cheamă la sine, le dă de mîncare, îi culcă şi-i scoală dimineaţa, ca să se apuce iară de treabă". *(Presa noastră).*

Ironia — condiţie a existenţei polemistului de talent — e generată de erudiţie. Théophile Gautier vede în pisică fiinţa care „are aerul de a cunoaşte cea mai nouă cronică a Sabatului şi se

freacă veselă de piciorul şchiop al lui Mefistofeles"; mieunăturile ei „îi dau un aer satanic, care justifică pînă la un punct dispreţul spiritelor practice şi diurne pentru care misterele lui Erebos (Întunericul) n-au nici o atragere". *(Între pisici şi oameni).*

Cuvintele, în arsenalul lingvistic al criticului, îşi pierd sensul propriu, devin inversul lor. „Cînd vreun ministru se convinge că-i urît lucru a plagia, apoi îi *pedepseşte* cu titluri" (pe profesori, n. ed.). Despre studenţi nepregătiţi aflăm: „...ca să poată pune mîna pe licenţă şi doctorat *jumulesc* şi ei pe autorii străini"; „...d. Penescu, după ce a jumulit grozav pe d. dr. Valter e pedepsit cu titlul de doctor în medicină" *(Din civilizaţia noastră).* Un profesor ţine o pledoarie „eremiadă-autobiografică-elegiacă", din care nu se înţelege o boabă.

În alte scrieri întîlnim antipodul: stilul tandru, duios, încărcat de lirism *(Un prieten poet, Eminescu şi Lenau, Dragostea trecutului).* „Ieşind pe stradă călcai pe o frunză (...) era pe atunci a milioana parte a acelei şoşoieli a pădurii, care face pe atîţia poeţi singuratici, gînditori; cînd vîntul toamnei se amestecă, mai întîi sperios, prin codru, moartea frunzei acesteia se făcea într-un unison cu moartea unei întregi lumi de verdeaţă, de flori, de cîntece, de iluzii (...). Călcînd-o cu nepăsare, nici nu te gîndeşti cîte şoapte misterioase au curs în jurul ei, cîtă lumină de lună a reflectat pe dînsa în nopţile de vară, cîte frunţi a răcorit şi descreţit micuţa adiere turnată în neştire între milioane de alte adieri".

Sau momente de slăbiciune pentru reverie, *meditaţie:* „Vin ca potopul cugetările; uite Veneţia. Te gîndeşti ce simţeau, cum trăiau dogii aceia în palatele de marmură pe care azi le vezi în ruină... Te gîndeşti ce încet, dar fatal se schimbă lucrurile lumii acestia, cum ne stingem noi, generaţii după generaţii, încet, nesensibil pierim noi; oamenii pier, pier popoarele, oraşele, pier lumile... Şi toate în acelaşi cadru se petrec; sub acelaşi soare şi sub aceeaşi lună; sîntem un tablou care se schimbă veşnic, dar are mereu aceeaşi ramă..."

Culoarea stilului lui Rion ne-o oferă proverbele, zicerile, farsele, inversiunile de fraze, amestecul de expresii populare cu neologisme, erudiţia mitologică, anecdotele. Un singur exemplu. „În urma unei deraieri teribile, un englez aflînd că un servitor al său a fost ucis, n-a găsit în acest fapt altă durere decît aceea că la servitorul mort era cheia de la casa de bani. Durere mare asta — pentru un burghez".

Polemic, bărbătesc, lipsit de cochetărie cu ornamentațiile verbale, spontan, dens în idei și în fapte, stilul lui Rion, prin elementele din care se compune, ne recomandă un publicist și un critic literar de talent. Ibrăileanu intuise bine, Rion „avea stil".

*

În ce privește valoarea reală a scrierilor transmise, aceasta se definește numai în lumina celor două „moșteniri".

Prima — activitatea de militant socialist în direcția popularizării socialismului științific și a unor idei și teze marxiste. Recapitulăm principalele direcții ale acestui militantism: critca anarhismului, proudhonismului, lassalleanismului, oportunismului politic, diversionismului burghez; definirea caracterului de clasă al literaturii; apărarea tezelor marxiste despre patriotism și internaționalism proletar; apărarea țărănimii în lupta pentru revendicări democratice; critica școlii burgheze de toate gradele.

A doua „moștenire", care nu se poate despărți artificial de prima, decurgînd din concepția despre lume și viață a aceluiași militant socialist, este cea de critic și istoric literar, teoretician și polemist. Raicu Ionescu-Rion a pledat pentru o artă realistă; a combătut pericolul formalismului, amoralismului, individualismului; a explicat pesimismul; a apărat arta cu tendință; a afirmat idealurile revoluționare în artă; s-a oprit asupra înțelegerii unora dintre clasicii români; a încercat să definească procesul de creație, rolul imaginilor artistice.

Enumerarea atîtor diverse preocupări nu înseamnă că ele sînt reprezentate într-un sistem estetic unitar sau într-o operă de critică și istorie literară rotundă, definitorie. Cînd Rion începuse să se maturizeze, cînd aspira spre consacrare, promisiunile și perspectivele sale nu se finalizează, căci la 23 de ani se stinge din viață.

De aceea, în cazul lui, putem vorbi de încercări, intenții valoroase, reușite parțiale. Unele studii rămase în manuscris sînt de reală consistență *(Eminescu și Lenau, Datoria artei, Din psihologia socială)*, altele, deși neterminate, nu sînt mai puțin importante *(Înaintașii lui Eminescu, Dragostea trecutului)*; de asemenea, încercările de teorie literară *(Artiștii-muște)*.

Piscul cel mai înalt cucerit de Raicu Ionescu-Rion rămîne colaborarea la *Evenimentul literar*, unde calitățile și talentul de teoretician, critic și istoric literar fuzionează într-un profil care promitea mult. În paginile revistei conduse de Sofia Nădejde, C. Vraja ocupa primul loc, urmat de Rion. „Noi, în *Evenimentul literar* — scrie C. Vraja în postfața *Cîteva cuvinte* la primul volum postum de *Scrieri literare* ale lui Rion — am căutat să explicăm una din manifestările vieții — *arta* (...) am căutat să explicăm arta sociologicește, să arătăm că în artă se ascund tendințele autorului, tendințe condiționate de contactul lui cu societatea. Două întrebări preocupaseră îndeosebi pe criticii literari ai revistei; ce fel de artă preferau socialiștii? Ce fel de artă concorda cu idealurile lor?" C. Vraja menționează că de aceste chestiuni „...s-a ocupat, mai în special, Raicu (...). El a arătat că arta care se împacă cu idealul nostru e aceea care împrăștie, iubirea de om, încrederea în această minunată ființă și respectul către dînsa."

În focul polemicilor, Rion nu filtra toate preceptele estetice, nu elucida toate tezele enunțate, ajungînd, adesea, cum am subliniat pe parcurs, la interpretări precare, contradictorii. Directoarea *Evenimentului literar* explica aceasta prin „groaza de cunoștințe" din „creierii" lui, cunoștințe „nu destul de clarificate."

Pe care din treptele ierarhizării istoriei și criticii literare poate fi așezat Raicu Ionescu-Rion? Deși nu a semnat în *Contemporanul*, prin întreaga sa formație spirituală el completează configurația școlii de la *Contemporanul*, alături de Constantin Mille, Anton Bacalbașa, Traian Demetrescu, Ioan și Sofia Nădejde, realizîndu-se, atît cît i-a permis scurta sa existență, sub pavăza estetică a lui Gherea, militînd consecvent alături de Ibrăileanu, în frontul de luptă deschis de *Evenimentul literar*.

Și dacă locul pe care-l ocupă Rion se plasează în școala critică a *Contemporanului*, ar trebui completat că dintre cei care au semnat în revista ieșeană (înțelegînd prin aceasta nu doar scrierile în sine, dar și păstrarea cu consecvență a idealurilor pe care le susținuse publicația din Sărărie), Raicu Ionescu s-a dovedit mai clarvăzător, mai constant, mai ferm decît Mille, Demetrescu, Bacalbașa sau I. Nădejde. Potențialitatea neîmplinită a lui Raicu Ionescu-Rion se dirija spre elucidarea unor mari probleme social-politice și cultural-artistice deschise de dialogul Maiorescu-Gherea și amplificate în frămîntatul context al mișcării socialiste și muncitorești și al formării criticii și istoriei literare științifice.

Spre regretul celor care l-au cunoscut ca „luptător credincios", Raicu Ionescu-Rion — destin asemănător cu al lui V. Cîrlova,

P. Pincio, Tr. Demetrescu, N. Labiş, dăruite talente care-şi anunţau strălucirea în constelaţia literelor româneşti — cel mai altruist între colegii de generaţie, se stingea în aprilie 1895, la Tîrgovişte, ros de ftizie, nedreptăţit, în aspiraţiile sale legitime, de persecuţia politicienilor adversari ai socialismului.

Îndreptăţit astăzi să-şi redobîndească aprecierea şi stima cititorilor, pentru tinereţea jertfită pe baricadele publicisticii socialiste şi în revistele literare care au prefigurat conceptul de literatură socialistă, Raicu Ionescu-Rion este omagiat cu acest nou volum de scrieri, acum, în 1972, cînd se împlinesc 100 de ani de la naşterea sa.

VICTOR VIŞINESCU

TABEL CRONOLOGIC

Vom schiţa în cele ce urmează firul scurtei vieţi şi activităţi a lui Raicu Ionescu-Rion, insistînd asupra unor etape biografice mai puţin (iar, uneori, eronat) cunoscute, pe baza informaţiilor pe care le-am obţinut din surse inedite. Este vorba de anumite documente descoperite la Arhivele de stat din Bîrlad, Tîrgovişte, Iaşi şi Galaţi, apoi de unele mărturii scrise (sau orale) pe care le-am dobîndit în localităţile Bălăbăneşti şi Tăcuta, la Biblioteca Naţională „M. Eminescu" din Iaşi, în alte locuri pe unde a trecut sau de care se leagă numele lui Raicu Ionescu-Rion. Renunţînd, deci, la „clasica" prezentare, în detaliu, a vieţii şi operei, vom sublinia momentele esenţiale (evident, cronologic!) ale unei biografii restrînse, ale unei activităţi, de asemenea, restrînse, dar cu semnificaţii deosebite pentru ceea ce ar fi trebuit să devină Raicu Ionescu-Rion în anii maturităţii.

20 *August, 1872*, BĂLĂBANEŞTI (TUTOVA) — COMUNA NATALĂ. Data naşterii o atestă, primul, Garabet Ibrăileanu în postfaţa *Cîteva cuvinte*, la ediţia *Scrieri literare*, Iaşi, 1895, publicată la scurt timp de la moartea lui Raicu Ionescu-Rion. Comuna natală Bălăbăneşti — compusă din 5 sate — îşi plasează geneza în istoria aşezărilor de răzeşi din vremea marelui domnitor Ştefan. S-a afirmat că părinţii lui Raicu Ionescu au fost pălmaşi la curţile boiereşti. Documentele de arhivă ale comunei ne vorbesc însă despre un sat de răzeşi în care rosturile individuale erau bine conturate, gospodăriile relativ dezvoltate. De aceea, pentru nişte oameni nevoiaşi cum au fost părinţii lui Raicu Ionescu nu se aflau condiţii prielnice de statornicire printre răzeşi. Ceea ce îi va fi făcut să rămînă puţin timp aici. De fapt, cînd şi de unde veni-

seră la Bălăbănești? După unele opinii, așezarea familiei Ionescu pe aceste vetre s-ar fi produs pe la 1829, pe timpul persecuțiilor turcești, cînd cei în cauză sosiseră din Bulgaria. (P. Andronescu-Caraioan, *Prefață*, vol. *Culegere de articole*, B.P.T., 1951). Într-adevăr, pe la 1829, este posibil să fi venit la Bălăbănești *bunicii lui Raicu, nu părinții acestuia* (subl. ed.). Ne întemeiem părerea pe un document aflat la Arhivele statului din Tîrgoviște: *Registrul stării civile pentru morți*, nr. 1071, fila 55, din 1895. Acesta certifică faptul că, la moartea lui Raicu Ionescu, tatăl său avea 55 ani, iar mama 45. Dacă am da crezare presupunerii că soții Ionescu se stabiliseră la Bălăbănești în 1829, ar însemna, conform actului de deces al fiului lor, că ei nici nu se născuseră în 1829 pentru a fi avut, în 1895, vîrstele atestate într-un înscris oficial. Părinții săi vor fi trecut pe acolo pentru un timp scurt, poate numai cît Raicu va fi văzut lumina zilei. După aceea, cum nu puteau fi clăcași pe moșii... inexistente în Bălăbăneștii răzeșilor de altădată (I. E. Balaban, *Documente bîrlădene*, Bîrlad, 1923, p. 321), s-au strămutat la Tăcuta, sat de oameni nevoiași, care argățeau la conace în asigurarea traiului zilnic.

1879. TĂCUTA, ȘCOALA PRIMARĂ. Unii cercetători (S. Bratu, *Datoria artei*, ESPLA, 1959, Studiu introductiv, p. 3) au arătat că mutarea la Tăcuta s-ar fi datorat inexistenței unei școli primare în Bălăbănești. Monografia comunei ne atestă însă că începînd cu 1864 funcționau clase răzlețe de curs primar la care s-au succedat, cronologic, dascălii: C. Antoniu, Gh. Balaban, Lucreția Ceainu. Probabil că nu grija pentru viitorul feciorului lor îi adusese pe soții Ionescu în Tăcuta, ci altceva: credința că într-un loc izolat, la 40 km. de Vaslui, liniștea unei vieți mai bune putea fi asigurată. Începînd din 1879, copilul Raicu se înscrie la școală. Aceasta fusese înființată în 1867 din îndemnul și cu sprijinul boierului Constantin Sturza. La început, un cîntăreț de biserică învățase tipicul și cartea bisericească de la călugării din Dobrovăț, învățături pe care le transmitea școlarilor. Între 1879—1895 elevul Raicu V. Ionescu se face remarcat de învățătorul

Vasile Lărgeanu. Bătrînul Nicolae Alexandrescu, de 64 de ani, ține minte de la bunicii lui că în Tăcuta era unul Vasile Ionescu, care avea un băiat „deștept", elev al lui „Lărgeanu, dascălul", ce-nvăța în „școala ceea cu două odăi și 30 de scaune". Octogenarul Ioan D. Lupu, nu uită o întîmplare din copilărie: era vară, în vacanță, cînd boierii au organizat un bal la poalele pădurii Ciomag, lîngă Surănești (azi Emil Racoviță). La bal venise și fiul lui Vasile și Joiței Ionescu, Raicu, îmbrăcat în costum național.

1882, LICEEAN LA BÎRLAD. Înscriindu-se la liceul „Codreanu" din Bîrlad, în 1882, Raicu Ionescu se face remarcat, de la început, de profesorii instituției: Ioan Popescu (latină), publicist și fondator al școlii normale, Ștefan Neagoe (română), autorul unei gramatici, V. Simonov (filozofie), Stroe Belloescu (matematici), Gr. Negură (geografie). Mărturiile care ni s-au păstrat ne comunică pasiunea elevului pentru secția umanistică, limbile clasice (latina, greaca), limbile moderne (franceza), pentru studiul istoriei naționale și universale, discipline la care *„Raicu Ionescu învață strălucit"*.

1889, BACALAUREATUL. În *Anuarul Liceului „Codreanu"* seria absolvenților din 1889, promoția a XXIII-a, figurează, alfabetic, al șaptelea, Ionescu Raicu. Printre colegii săi erau Niculae Savin, D. Botezatu, C. Hamangiu, D. Moscu.

1889, DEBUTUL LA „ȘCOALA NOUĂ". Articolul de debut la revista din Roman, „Școala nouă": *„Împrejurări ușurătoare"*. Îi urmează al doilea: *Din civilizația noastră.*

1890, BURSIER NORMALIAN. Septembrie 29, 1890. La secretariatul Facultății de litere din Iași se înregistrează, cu nr. 4, cererea care urmează: „Subsemnatul, în virtutea actelor ce posed, cu onoare vă rog să binevoiți a mă înscrie printre aspiranții la bursele vacante la „Școala normală superioară, secția literară". Semnat: Raicu V. Ionescu. *(Dosarul 251, Ionescu V. Raicu*, fila 9, *Arhivele statului*, Iași).

1892, DOUĂ STUDII ÎN CRITICA SOCIALĂ. În revista ieșeană *Critica socială,* Rion semnează: *Idealismul și materialismul economic; Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă.*

1892, COLABORAREA LA MUNCA. Aici tipărește: *Despre anarhiști, Școala italiană în criminalogie, Răspuns d-lui Tanoviceanu, Radicalism și socialism, Chestia agricolă, Metoda experimentală în politică, Presa noastră, Ocazie fericită, Folosul obștei, Gospodăria societății actuale, În contra socialismului,* de Spencer, *Studenții și mișcarea națională, De ce sîntem internaționaliști?*

1893, LA EVENIMENTUL. În trei numere consecutive ale ziarului ieșean *Evenimentul,* Rion semnează suita *Gherea și „Junimea".*

1893, UN STUDIU „ADMIRABIL". *Religia! Familia! Proprietatea! (Din epoca Revoluției Franceze!)* publicat în revista *Critica socială,* caracterizat de Fr. Engels drept „admirabil", reprodus în traducere franțuzească, în „L'Ère Nouvelle".

1893, LICENȚIATUL. „România, Universitatea de Iași, Facultatea de litere. Procesu-Verbale no. 304, anul 1893, luna iunie, în 9 zile. Conform convocarei no. 300 a d-lui Decan, subsemnații profesori amu constituiți în comisiune examinatrice pentru examenul oral de licență în Științele Istorico-filologice — și procedînd la examinarea candidatului Ionescu V. Raicu, după întrebările puse și răspunsurile date, am decis a se admite cu două bile albe și trei roșii și a se proclama licențiat în științele istorico-filologice. Dreptu care s-a încheiat procesu-verbale". Semnează profesorii: Densușianu, Caraiani, Vizanti, Rășcanu, Leonardescu.

1893, PROFESOR-SUPLINITOR LA TÎRGOVIȘTE. Cu bună știință forurile de resort ale învățămîntului îl izolează pe Raicu Ionescu de mișcarea socialistă ieșeană, numindu-l, în toamna anului 1893, profesor-suplinitor la gimnaziul „Ienăchiță Văcărescu" din Tîrgoviște. Aici, abia în 1874 se fundase o primă școală secundară, la care concurau elevii celor trei cicluri primare. Școlile tîrgoviștene aveau în 1875 doar doi profesori plătiți cu 300 lei fiecare, din care unul era director de gimnaziu. Începînd cu 1880, pe postul de profesor-suplinitor funcționează poetul Vlahuță, care, intrînd în conflict cu politicienii din fruntea județului, va înfrunta opreliști mai mulți ani, pînă în 1884 cînd pleacă la București. O ușoară ameliorare se produce din 1885, cînd în Tîrgoviște se deschid 5 școli cu 17 clase, 593 de elevi și 19 cadre didactice *(Arhivele Primăriei Tîrgoviște,* ds. 108/1872, 92/1873, 2/1890). Gimnaziul are un pronunțat caracter de clasă, fiilor de țărani fiindu-le aproape inaccesibil. Un director devotat învățămîntului, N. Bruneanu, mobilizîndu-i pe profesori, convingîndu-i pe edilii orașului, solicită ajutorul populației, apucîndu-se de construcția unei noi clădiri de gimnaziu, care sfîrșește în 1893. Raicu Ionescu are măcar iluzia că își începe profesoratul într-un cadru școlar ambiant.

1893—1894, SCRISORI TÎRGOVIȘTENE. Reconstituirea fragmentului biografic tîrgoviștean ne-a fost înlesnită de ciclul scrisorilor trimise de Raicu Ionescu lui G. Ibrăileanu (pe care noi le-am cercetat în manuscris la Biblioteca Națională „M. Eminescu" din Iași). O undă de optimism se desprinde dintr-o scrisoare datată 12 octombrie 1893, cînd Rion îi comunică amicului rămas la Iași că s-a instalat într-o „casă mare", cu perdele, cu lavabou, că ia masa la un birt copios. Optimismul este parțial, căci la capitolul „situația economică" aflăm: odaia cu perdele, cu lavabou — 45 de franci; birtul copios — 60 de franci, iar formula de încheiere, „Apoi fă socoteală, mărite împărate". Pe alte planuri, pesimismul. Manifestări intelectuale: „Ioc". Mare bucurie cînd a putut smulge pe stradă, din mîinile unui trecător, *Munca.* Nostalgia după „Moldova... iubităăă" și-o exteriorizează în fiecare epistolă sau carte poștală. Îi recheamă chipurile lui Savin, Stere, Pupăză, Spiridon Popescu, Severin, Iacobiceanu, Bogdan, Răian, Chiviceanu. Ce făceau? ce destin urmau? — iată ce-l roagă pe Ibrăileanu să-i răspundă, dar acesta este indolent la scris. Rion, rupt de mișcarea socialistă, este chinuit să știe: ce făcuse Ioan Nădejde acuzat în proces?

Cum o ducea Octav Botez? (căruia, din toată sărăcia, îi „va expedia 25 lei", deși nu primise salariul, deși își plătea datoriile cu... „salutări"). Uneori, confidențe importante despre cel care semna în *Munca* cu pseudonimul Bulgarul: „...Bulgarul... sînt eu. Discreție absolută", își anunța Rion prietenul. Sau: „Prietene, trag de moarte sufletească... Dar voi? Dar rusul? (C. Stere — n.n.). Nemica interesant, nemica viu și mișcător" (la Tîrgoviște — n.n.).

1894, REVEDERE CU SOCIALIȘTII IEȘENI. La 31 martie 1894 Gherea se întîlnește la Iași cu membrii cercurilor de studii sociale. În sală atîrnau portretele lui Marx, Engels, Lassalle. Printre tinerii socialiști, care-și sorbeau din priviri „idolul" la tribună (C. D. Gherea), se aflau: Spiridon Popescu, N. Quinezu, C. A. Teodoru, O. Carp, Raicu Ionescu. In același cadru, I. Nădejde conferențiază despre *Obiecțiile ce se pot aduce materialismului istoric.* Se declanșează o aprigă dispută cu subiectul arta tendenționistă. În *Evenimentul literar*, Ibrăileanu descrie întîlnirea de la Iași, iar Rion, revenind la post, îi scrie în legătură cu discursul lui Gherea: „Hahamului, felicitări pentru enormul său succes".

1894, UN REVIRIMENT SPIRITUAL: EVENIMENTUL LITERAR. Profesorul-suplinitor din Tîrgoviște găsește la începutul lui 1894 antidotul care-l scoate din amorțeala intelectuală: *Evenimentul literar* (directoare Sofia Nădejde, ajutată în colectivul de conducere de C. Stere, I. Nădejde). Colaboratori: Beldiceanu, Mille, Păun Pincio, O. Carp, Ibrăileanu, Raicu Ionescu-Rion, N. Tofan (Spiridon Popescu), Gh. Ghibănescu, D. Nanu, Emil D. Fagure, C. Buzdugan, A. Steureman-Rodion. Începînd cu 3 ianuarie 1894, Raicu Ionescu (semnînd Rion) dezbate problema artei privită din punct de vedere sociologic. Din Tîrgoviște expediază prima cronică literară despre jurnalul *Intim*, al lui Traian Demetrescu. Este debutul la *Evenimentul literar*. Ultimul articol semnat în revistă datează din 17 octombrie 1894: *Pătratul distanțelor*. Între debut și încheiere, Rion tipărește articole și studii de istorie și critică literară și teorie literară: *O tocmeală, I.L. Caragiale, Artiștii-muște, Arta tendenționistă, O lunecare periculoasă, Goana... vieții, Literaturile decadente, Între pisici și oameni, Domnia cuvîntului, Iobăgia intelectuală, Un prieten poet, Dragostea de oameni, Din teoriile noastre, Artă pentru artă.*

1894, LOCUL II LA CONCURSUL PENTRU DEFINITIVAT, DAR... „Pe 12 iunie voi veni, poate, la concurs" (dintr-o scrisoare către G. Ibrăileanu). Pentru a obține definitivatul în învățămînt, profesorul-suplinitor Raicu Ionescu se prezintă, în iunie 1894, la Iași. La concursul susținut, obține locul II. Ministrul Instrucțiunii Publice, Take Ionescu, arivist tipic, poreclit „mîncătorul de socialiști", nu-l definitivează pe post, spunîndu-i cu cinism nedeghizat: „Nu pot să numesc profesori pe socialiști... Nu-mi închipui cum poate cineva suferi pe socialiști, eu îi urăsc de moarte... D-ta ești anarhist și antidinastic, dovadă că scrii la *Evenimentul literar* din Iași...) E bine să fiți gîtuiți la vreme și eu nu mă dau în lături de a vă gîtui pe cît putem: pe urmă ne veți gîtui dumneavoastră dacă vă lăsăm să trăiți și să vă dezvoltați..." *(Lumea nouă,* 1895, *Un proces de presă).*

1895, O SEMNĂTURĂ TREMURATĂ... În condica de prezență și de lecțiuni a gimnaziului „Ienăchiță Văcărescu", ultima semnătură a profesorului de greacă și română este în ziua de 11 aprilie 1895. O semnătură tremurată, nervoasă, așternută de un om răpus sufletește, în care microbul ftizic se instalase nefast. În zilele de 12, 13, 14, 15, 16, 17 și 18 aprilie, în locul suferindului la pat (cine oare îl va fi îngrijit? părinții săi, cum reiese din actul de deces, nici măcar la înmormîntare nu au fost!) orele au fost ținute de colegi: I. C. Nădejde semnează „pentru R.V.I". (Raicu V. Ionescu), orele de latină; I. Manolescu, orele de română; Radion — semnează la limba greacă...

1895, SE SCRIE UN ACT DE DECES. Din rîndurile lui aflăm: profesiunea: profesor; religia: ortodoxă; data morții: 19 aprilie, „ora șase dimineața", locuința: „în casa din suburbia Tîrgului"; starea civilă: necăsătorit; vîrsta: 23 de ani; persoane care-l cunoșteau: Neculae

Diaconescu și Ion Ghițescu, funcționari, domiciliați la aceeași adresă și martori ai întocmirii certificatului de moarte; semnează I. Stamatiu, ajutor de primar al Urbei Tîrgoviște. (*Registrul stării civile pentru morți*, fila 55).

20 aprilie 1895, „AM SUSPENDAT CURSURILE"... La Muzeul de istorie a orașului Tîrgoviște, un document ne indică: „Astăzi 20 aprilie 1895, din cauza morții d-lui R.V. Ionescu, profesor la acest gimnaziu, am suspendat cursurile, atît cele de dimineață cît și cele după amiază, pentru ca toți elevii, împreună cu corpul didactic al acestui gimnaziu să asiste la înmormîntarea regretatului profesor..." Spre cimitirul central al Urbei Tîrgoviște, coloane de elevi, profesori, cițiva cunoscuți conduceau spre locul de veci pe Raicu V. Ionescu, cum îi plăcea să semneze în condica școlii, a cărui viață, abia înflorită, sfîrșea dureros de trist. Departe de el erau prietenii, familia, luptătorii pentru aceleași idealuri.

OMAGII... *Lumea nouă* publică în mai multe numere articole închinate memoriei dispărutului. A. Bacalbașa îi evocă natura blîndă, prietenoasă, intransigența revoluționară, explicînd destinul său dramatic, îndreptîndu-și pamfletul împotriva „ministrului-lipitoare", Take Ionescu. „Rion moare sărac, lăsînd în urmă-i regrete adînci și admirația tuturor; Take Ionescu trăiește, și i se pare că are admiratori sinceri. Lasă însă din cercul în care se gudură, și va vedea că nu există în țara asta un om care să nu fie adînc dezgustat de cinismul și de degradarea ministrului-lipitoare". Muncitorii care citiseră articolele din *Munca*, *Evenimentul literar* și *Critica socială* închină cuvinte pline de admirație memoriei celui care fusese „luptătorul credincios", Raicu V. Ionescu.

CÎTEVA LĂMURIRI

Prezenta ediție de scrieri ale lui Raicu Ionescu-Rion și-a propus să ofere cititorului, atît prin studiul introductiv cît și prin notele și comentariile care însoțesc fiecare articol în parte, un profil de ansamblu al militantului și publicistului socialist, criticului și istoricului literar de ținută marxistă de la sfîrșitul secolului al XIX-lea. Întregirea unui asemenea profil a fost posibilă prin includerea în sumarul antologiei a unor scrieri literare, în special, care n-au figurat la tabla de materii a edițiilor precedente. (v. *Bibliografia*).

Iată acum, succint, criteriile după care am gîndit lucrarea de față:

I. *Ordonarea textelor.* Nu am urmat criteriul clasic al cronologiei prin datarea în reviste și ziare (ceea ce nici edițiile anterioare n-au realizat decît în parte, datorită sumarului pe care și l-au alcătuit, cea mai completă în acest sens fiind ediția de *Scrieri*, îngrijită de Florica Neagoe). O dificultate în redarea unei cronologii absolut exacte ne-a creat-o Rion însuși prin cîteva studii și conferințe care, fie că n-au fost publicate în timpul vieții lui, fie că au fost tipărite fragmentat, nu au dreptul la o datare comună, cronologică (bunăoară, cazul conferinței *Eminescu și Lenau*, ținută în aula Universității din Iași, în aprilie 1893, din care Rion tipărise doar un fragment, *Faust al lui Lenau*, în *Lumea nouă* (nr. 180, 14 mai, 1895), conferință reprodusă integral de C. Vraja în prima ediție postumă, Iași, 1895; *Datoria artei*, o altă conferință, nerostită, din care, de asemenea, doar un fragment s-a tipărit în *Lumea nouă* (nr. 174, 8 mai, 1895), intitulat *Înrîurirea artei; Din psihologia socială*, studiu publicat postum de C. Vraja în ediția de *Scrieri literare*, cunoscut cititorilor parțial, prin tipărirea în *Lumea nouă* (nr. 187 și 193, din

22 şi respectiv 27 mai 1895); *Arta revoluţionară*, studiu în manuscris, nedatat, cuprins în sumarul ediţiei prime îngrijită de C. Vraja. În această ediţie, C. Vraja îşi încheie sumarul cu suita de articole *Gherea şi „Junimea"*, tipărite în 1893, suită care, de fapt trebuia să deschidă sumarul, dacă se respecta cronologia apariţiilor.

În plus, în ceea ce ne priveşte, dincolo de preluarea acestor circumstanţe ale predecesorilor îngrijitori de ediţii Raicu Ionescu-Rion, am socotit că formula la care ne-am oprit — anume gruparea articolelor pe teme aproximativ înrudite şi însumarea lor în două categorii distincte, a) *scrieri literare*, b) *scrieri diverse* — corespunde într-o măsură mai mare profilului de critic şi istoric literar şi, respectiv, celui de publicist socialist şi propagandist al marxismului. În cadrul fiecăreia din cele două mari grupări, am încercat o subdiviziune tematică ordonînd articolele în măsura în care se completează şi reliefează împreună o preocupare anume a criticului literar, polemistului sau teoreticianului. Astfel că, cititorul singur îşi va reprezenta valoarea pledoariilor lui Rion în problema determinismului social al artei, a combaterii unor influenţe negative în artă, a încercărilor de definire a misiunii revoluţionare a artei, a întrepretării unora din marii clasici ai literaturii române. Acelaşi gînd l-am avut şi atunci cînd am ordonat celelalte scrieri ale lui Rion, „neliterare", punîndu-i în evidenţă preocupările pentru cultură, învăţămînt, economie, sociologie, filozofie, aşa cum se desprind ele însele din gruparea pe care am făcut-o.

II. *Alegerea şi stabilirea textelor.* Ediţia de faţă reproduce articolele, studiile şi conferinţele (din acestea, fragmentele) apărute în *Şcoala nouă* (1889), *Critica socială* (1892), *Munca* (1892, 1893), *Evenimentul* (1893), *Evenimentul literar* (1894), *Lumea nouă* (1895), volumul postum *Scrieri literare* (1895). Faţă de ediţia din 1895, ediţia noastră a antologat în plus toate textele cuprinse în grupa a doua, la *Scrieri diverse;* faţă de ediţiile apărute după 23 August, ediţia noastră include pentru prima oară următoarele articole, studii şi suite de articole: *„Goana... vieţii"*, *I.L. Caragiale*, suita *Gherea şi „Junimea"* şi studiul, în mai multe părţi, *Înaintaşii lui Eminescu*. Din scrierile lui Raicu Ionescu-Rion, nu am retipărit în ediţia de faţă două articole nesemnificative (*Împrejurări uşurătoare* şi *O lunecare periculoasă*, cu caracter polemic limitat), cîteva articole apărute în *Munca* pe teme economico-agrare (*Folosul obştei*, *Ocazie fericită*, *Gospodăria societăţii actuale*, în care Rion reia probleme dezbătute competent în studiile pe care le-am reţinut în carte), ca şi unele articole sociologice sau politice tipărite în ediţiile precedente, *De ce sîntem internaţionalişti?* şi *Studenţii şi mişcarea naţională* (ediţia P. Andronescu-Caraioan), *Şcoala italiană în criminalogie* şi *Răspuns d-lui Tanoviceanu* (ediţia Florica Neagoe, 1964).

La transcrierea textelor am respectat normele ortografice în vigoare, cu unele excepţii impuse de particularităţile de stil ale criticului şi publicistului Rion, în special în domeniul lexical, dar şi al unor construcţii sintactice specifice stadiului de dezvoltare a limbii româneşti la sfîrşitul secolului trecut. Uneori, deşi precar construite, propoziţiile şi frazele au rămas aidoma ca în textul iniţial, intervenţiile noastre nu au avut loc decît în cazuri extreme şi atunci semnalate cu paranteze drepte.

Transcriem în cele ce urmează o parte din modificările care s-au produs:

— schimbarea formelor de grafie veche: ***respingătoriu*** (respingător), ***feliu*** (fel), ***vroiu*** (vroi), ş.a.

— eliminarea formelor greşite de tipul: ***a-zi*** (azi), *cîţi-va* (cîţiva), ***fie-care*** (fiecare), ***însă-şi*** (însăşi), ***rare-ori*** (rareori) ş.a.m.d.

— introducerea diftongărilor necesare astăzi în scriere şi pronunţie: ***voe*** (voie), ***greoae*** (greoaie), ***trebue*** (trebuie), sau, dimpotrivă, excluderea unor diftongări anacronice: ***poiet*** (poet), ***viersuri*** (versuri), ***iera*** (era).

— modificarea unor pronume personale sau verbe în conformitate cu regulile ortografice şi ortoepice în uz: ***ieu, iea, iel, iele*** (eu, ea, el, ele); ***ieau***, verb (iau) etc.

— înlocuirea, în unele cuvinte, a vocalei *e* cu *ă*: *resplăti* (răsplăti), *înse* (însă), *seu* (său), dar menţinerea lui *ă* în cuvinte ca *însămnează;* înlocuirea lui *ă* cu *î*: *răsul* (rîsul), *când* (cînd); sau *e* cu *i*: *patemă* (patimă), *pearză* (piarză), *strade* (străzi); sau înlocuirea genetiv-dativului în *ei* cu *ii*: *lumei* (lumii), *boalei* (bolii), *şcoalei* (şcolii).

— schimbarea unor forme arhaice: *văicărat* (văicărit), *citaţii* (cu sens de *citate* din lucrări, evitînd astfel şi posibila confuzie cu *citaţii*, în uz juridic).

— păstrarea unor cuvinte de dialect moldovean: *frumuseţă, nime, vrau, samă, lacrămi, însămnează* şi multe altele.

— menţinerea dubletelor moldoveneşti-munteneşti (acestea din urmă însuşite, probabil, de Rion în anii cît a funcţionat ca pro-

fesor-suplinitor la Tîrgoviște) : *cari / care, samă / seamă, aice / aici, aci, sară / seară, cetim / citim...*

— preluarea unor părți de vorbire așa cum au fost în vremea respectivă utilizate, dar care astăzi nu mai au același sens : *numai* pentru *și* : „...școlile decadente accentuază *numai* mai tare aceste tendinți") ; *aceea ce* pentru *ceea ce* : „...dar *aceea ce* e caracteristic și la romantism") ; *nouă* pentru *noi* : „bîjbîiesc spre semnul unei *nouă* fericire" (plus acordul, corect este : fericiri).

— *s* intervocalic a fost transformat în *z* : *visită* (vizită), *causă* (cauză), *musică* (muzică), *magasie* (magazie) etc

— transcrierea numelor proprii (de persoane sau localități) am făcut-o după ortografia curentă : Dostoievschi, Caragiale, Vlahuță, Alecsandri, Franța și nu *Dostoiewski, Caragiali, Vlăhuță, Alexandri, Francia,* fără ca asemenea substituiri să aibă valabilitate pentru toate textele în care apar, uneori, nume de orașe care s-au modificat de atunci încoace.

Dificultăți am întîmpinat la clarificarea unor pasaje din cauza lipsei de semne diacritice sau a incorectei folosiri a acestora, pasaje pe care am încercat să le aducem la o formă presupus corectă, fără să alterăm conținutul sau exprimarea propriu-zisă.

Puținele lămuriri asupra muncii de alegere și stabilire a textelor nu epuizează totalitatea aspectelor de ordin morfologic, sintactic și lexical întîlnite pe parcursul muncii noastre. Unele probleme de acest fel sînt explicate și în notele sau comentariile cu care am însoțit textele.

III. Cuvintele, expresiile și titlurile de lucrări care sînt în limbi străine (franceză, italiană, germană, latină) au fost traduse și notate cu literele alfabetului, *a, b, c, d, e...* la subsolul fiecărei pagini în care ele apar.

IV. Pentru înțelegerea anumitor fragmente, pasaje sau idei mai puțin elucidate de autor, am socotit util să însoțim textele cu note și comentarii, scurte precizări bibliografice (în cazul unor autori citați de Rion) și alte precizări reclamate de un articol sau altul pe care le-am atașat fiecărui text, la subsolul paginilor respective, în numerotare cu cifre arabe, *1, 2, 3, 4, 5...*

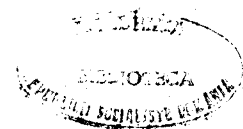
V. La sfîrșitul antologiei am inclus o *Anexă* care cuprinde o prefață și o postfață la ediția de *Scrieri literare* din 1895 semnate de Sofia Nădejde și, respectiv, C. Vraja (G. Ibrăileanu), doi dintre contemporanii care l-au cunoscut îndeaproape pe Raicu Ionescu-Rion și ale căror mărturii se contopesc într-un portret fizic, moral și intelectual al celui atît de tînăr plecat din viață.

IV. Ediția cuprinde și o *Bibliografie a scrierilor,* în cadrul căreia am încercat — atît cît ne-au permis datările certe ale aparițiilor — să urmărim firul activității publicistice și de critic, istoric literar, teoretician și polemist a lui Raicu Ionescu-Rion.

VII. Sublinierile din texte, dacă nu au indicația în paranteză *subl. ed,* înseamnă că aparțin fie lui Rion, fie lui C. Vraja, primul îngrijitor postum al scrierilor autorului de care ne-am ocupat.

V. V.

SCRIERI LITERARE



„INTIM"

Vorbind despre *Traian Demetrescu* mă pun în primejdie de a părea multora prea *brutal*. Mulți vor socoti că sînt dintre acei oameni pentru care răsăritul lunii e același lucru ca și turnatul unei mămăligi pe masă ; ochii frumoși ai unei femei ca și geamul spart al vreunei dughene de falit ; pentru care frumusețea naturii, freamătul frunzelor în apropierea toamnei, întinderea nemărginită a unui lan frumos de grîu nu însamnă mai mult decît pentru un arendaș mărginit, brutal și nesimțitor ! Dacă aș putea cunoaște pe *Traian Demetrescu*, imediat aș deveni intim cu el, îndată mi-ar cădea simpatic, pentru că înțeleg că am de-a face cu un «suflet bun» — cum îi zice *Vlahuță* în scrisoarea pusă în fruntea volumului. Mi-ar plăcea însă mai mult să-i zic «suflet mare» ; mi-ar plăcea să văd că se ocupă mai puțin de nostalgiile lui vagi, nouroase, de senzitivele lui adeseori exagerate ; și că se gîndește mai mult la nostalgiile mai puțin eterice, mai puțin poetice, mai *brutale* dar mai dureroase, ale celor din jurul său. Gînditu-s-a oare gingașul *Demetrescu* că aceea ce l-a făcut pe dînsul să vadă atîtea lucruri cu simțire particulară ca și niște „fețe omenești", să vadă adică dureri și emoții — uneori plăcute, alteori apăsătoare acolo unde enorma, uriașa majoritate a omenirii nu vede nimica, este tocmai această nedreaptă împărțeală, care dînd *unora de toate*, le ascute simțurile, le sugerează emoții noi și vagi — iar unora, refuzîndu-le totul, le tocește simțirea, îi tîmpește ? Și dacă e așa „un suflet mare" ar trebui să înțeleagă că

a te jelui, în lume, după castele nouroase în Spania, după plăcerea singurătății, după trupurile de femei, „fără nervi bolnăvicioși, în care sîngele curge bogat și viu" ; că a vedea într-o femeie, care-și duce vitele la pîrău și își ridică cămașa „pînă la sîn", o „idilă de o gingășie clasică", adică ceva cam ca vinul de Bravais pentru oamenii slabi, a petrece o noapte întreagă cu o femeie care-și „tarifează sărutările cu o nepăsare cu care un băcan își vinde icrele" și a te gîndi tocmai cînd puterile nu te mai ajută, că ieși de la dînsa „ca dintr-o biserică unde s-ar fi citit o rugăciune tristă" — că toate acestea înseamnă niște porniri exagerate, niște *pretenții nefundate,* cînd atîta lume nu-și poate satisface nici cele mai elementare nevoi. Pe ce s-ar putea întemeia asemenea *pretenții?* Că ești suflet de elită ? Aceasta n-ar avea îndrăzneala s-o spună *Traian Demetrescu.* Nu-l învinuiesc nici un moment că nu e sincer ; știu tare bine că societatea actuală ascute unora simțurile prea tare — dar aceia se recrutează din clasa cea mai stupidă, cea mai nesimțitoare, cea mai brutală, cea cu „intimități" mai mirositoare a tejghea. Nu e păcat ca exemplarele de elită ieșite în mod fatal din această clasă de negustori să umple lumea cu văicăritul lor și să nu-și părăsească cu desăvîrșire clasa și să gîndească că aceea ce simt și doresc ei e o imoralitate, față cu o lume întreagă care suferă ? *Traian Demetrescu* știe asta : o spune el însuși în prefața volumului său. De ce a făcut dar această *„imoralitate?"* Pentru ce „un suflet bun" să dea formă sensibilă și frumoasă durerilor acestora, pe care copilandrii veșnic îndurerați și imaturi le falsifică, le pervertesc ? Azi întîlnim pe toate drumurile băiețoi sceptici, blazați și pesimiști, care la orice idee care cere oarecare acțiune, te trîntesc la pămînt cu citate pesimiste din *Eminescu,* cu vorbe sceptice de-ale lui *Caragiale,* ori din *Moftul român* și cu... senzitive de-ale lui *Tr[aian] Demetrescu.* Arta, și mai ales arta asta plină de pesimism trîndav, are mare trecere în faza actuală a societății noastre. Societatea noastră trece printr-o criză morală foarte grea : lipsa de voință, de idealuri însuflețitoare e bătătoare la ochi. În această stare de lucruri datoria unui

om este de a împiedica pe cît cu putință lățirea acestei boli, iar nu de a o ațîța.

Trebuie să te înnădușești, trebuie să suferi și să taci, să nu te văicărești în gura mare — pentru că trebuie să înțelegi că ești din clasa care n-are drept să se plîngă. Asta o poate face „un suflet mare".

Acum o anecdotă. În urma unei deraieri teribile, un englez aflînd că un servitor al său a fost ucis, n-a găsit în acest fapt altă durere decît aceea că la servitorul mort era cheia de la casa cu bani. Durere mare asta — pentru un burghez. Dar cine și-ar lua însărcinarea de-a face din ea o „senzitivă" ? Nu vi se pare că același lucru îl fac toți plîngătorii moderni de azi ? Și de ce *Traian Demetrescu* să fie dintre ei ? Nu vreau ca artistul să mă moralizeze, ca un confesor — dar nici nu vreau și nici nu pot admira o artă imorală, o artă care sub forme și culori frumoase, în cuvinte emoționale și în tablouri mișcătoare, să ascundă durerea de a-și fi pierdut cheia de la casa cu bani...

O TOCMEALA

„Ce critică e asta să se caute într-o carte literară ceea ce n-are pretenţie să dea?" Aşa ne întreabă pe noi — pe mine şi pe Vraja — d. *Traian Demetrescu*, răspunzîndu-ne asupra celor zise despre *Intim* al d-sale. (*Evenimentul literar*, nr. 3 şi 4). E o frază ca multe altele, cu subiect şi predicat, dar fără înţeles şi mai ales, în gura d-lui Demetrescu, fraza asta sună cam bizar. E o frază nenorocită, care se repetă adeseori, dar fără să mai aibă vreo noimă. Ea e moştenită de pe vremurile cînd critica lăuda şi batjocorea operele literare, după cum se potriveau ori nu „regulelor eterne ale artei" stabilite din moşi-strămoşi.

Cădea în mîna cuiva o operă de artă? Imediat te apucai să răscoleşti pe Aristotel, pe Platon, pe Hegel şi alţi legislatori şi dădeai un verdict:

„Noi, criticul de pe lîngă *Evenimentul literar*, avînd în vedere cele zise de *Aristotel* la art. 25, aliniatul b, asupra infracţiunilor la legea licenţelor (poetice); considerînd teoriile emise asupra formei de către onor. dl. Platon, avînd în vedere declaraţiunea acuzatului, Tr. Demetrescu care, după Constituţia română, are dreptul a scrie «jurnale personale», că d-sa scriind *Intim* a scris un jurnal personal şi că, prin urmare, fapta ce i se impută nu cade sub prescripţiile art. 4711 din legea şi regulamentul *«dreptului de a scrie senzaţii, gînduri şi meditaţii imorale»* — tribunalul conform art. 365, care spune clar că: «ce fel de critică e asta, a cere unei opere literare ceea ce n-are pretenţia să dea» — achită pe dl. Tr. Demetrescu şi ordonă tuturor

autorităţilor civile şi militare a admira această operă..." Cît timp critica era un fel de curte de casaţie, care n-avea altă treabă decît să observe greşelile de procedură în executarea unei opere — apărarea d-lui *Demetrescu* avea tot temeiul. Acuzatul putea face apel. Bunăoară, dacă d-sa era nemulţămit de verdictul meu şi al lui *Vraja*, se apuca de răsfoit pe *Aristotel* la cap. 10, pe care îl combina cu cap. 13 din *Platon* şi, întemiat pe hotărîrea înaltei curţi de casaţie, prezidată de d. *Vischer*, prin urmare întemeiat pe un „precedent legislativ", cerea casarea hotărîrei noastre... Curtea constata că *Intim* al d-sale nu cade sub previziunile articolelor din codicele moral, care pedepseşte operele [imorale], şi-l achită.

Dacă am judeca şi noi după un codice de legi, dacă am putea să uităm un moment, cînd cetim pe *Intim*, că şi noi avem ideile, simţurile, visurile noastre, pe care *Intim* ni le jigneşte, atunci l-am fi putut consuma în tăcere; dar cum noi nu recunoaştem un codice literar, care să ne poată impune tăcere faţă cu „delictele cu pretenţii morale", şi cum ştiam ideile pe care le profesează dl. *Demetrescu*, ne-am zis: *Intim* e o operă imorală. Liber e s-o citească şi s-o admire oricine, să vadă într-însa un suflet sensibil, ori un „suflet bun" — noi, după noi şi nu după codice, susţinem că e imorală. Dacă ar fi vorbă să luăm ca bună susţinerea că critica trebuie să judece o operă *după ceea ce ea are pretenţie să dea*, atunci nu mai există nimic nepermis, blamabil şi respingător. E imoral *Armand Sylvestre*, pentru că înteţeşte mereu focul de depravare şi nevrozare al unor oameni deja stricaţi şi nevrozaţi? Nu, după principiul d-lui *Tr. Demetrescu*. Cine ar îndrăzni să-l învinuiască de imoralitate, cînd el nici n-are pretenţia că e moralizator?

E imorală — d-lor *Rion* şi *Vraja* — Madama cutare, pentru că aduce unor oameni sensibili, carne de vînzare? Dar ce pretenţie e asta a judeca pe om altminteri decît pretenţiile sale? Madama nici n-a pretins că e morală: de ce dar o învinuiţi? Şi aşa mai departe. La adăpostul unor fraze necugetate, al unei vorbe prinse în vînt, al unei expresii moştenite din

alte timpuri — se poate trece orice marfă. Dacă cineva, luînd în serios o operă literară, se face un conștiincios vameș literar și răscolește mai adînc în cuferele unui călător — i se răspunde cu fraza de mai sus, și omul nostru trece cu căciula pe o ureche. Noi, cînd ne cade o operă literară în mînă, nu ne uităm atît la firma pusă deasupra. De atîtea ori firmele acestea n-au corespuns mărfii din magazin, încît intrăm de-a dreptul în prăvălie și întrebăm. Întrebăm, răscolim și căutăm ce ne trebuie nouă, ce ne arde nouă inima, ce visăm noi și ce dorim să vedem. Cînd nu ni se dă, sau cînd găsim marfă contrafăcută, zicem : magazinul[1] n-are ce ne trebuie.

În speță, am zis noi — eu și *Vraja* — : La magazinul deschis de curînd sub firma *Intim* al d-lui *Traian Demetrescu,* n-am găsit ce am căutat. Și am ieșit deziluzionați din magazin. După noi, îndată ieși stăpînul magazinului, ne trase de mînecă și ne zise : „Poftiți, am jurnale personale, am senzitive. Poftiți !"

— D-le, noi căutăm o moralitate mai înaltă decît a unui sceptic, care văzînd o femeie că-și ridică poalele, crede că vede o „idilă clasică".

— Poftiți, d-lor, cumpărați jurnalele personale. *Un cumpărător inteligent trebuie să cumpere orice marfă, independent de teorii și de principii*[2]. (A se vedea dialogul acesta în *„Adevărul literar"*, nr. 1753, p. 2).

[1] În text apare greșit magazie (n. ed.).
[2] Sublinierile aparțin lui Rion.

„GOANA... VIEȚII"

De cîtăva vreme *Viața* a început o goană împotriva celor cu artă tendențională. Un trubadur[1] și un doctor[2] s-au pus pe atîta.

Răutăciosul doctor experimentează, săptămînal, asupra noastră o doctorie foarte de rău gust, pe care șiretul o păstrează în cutii de „ghiveci".

Trubadurul ne denunță celor ce au „națiune și limbă", ca pe niște *Fenersteini*[3] demni de a figura pe pagina întîia a procesului verbal încheiat, împreună cu autoritățile respective, în *Viața* din 6 martie 1894. Moartea noastră este, așadar, numai o chestie de timp.

Urechea doctorului fiind mai deprinsă cu vuietele victimelor sale — nu mai avem speranță din partea asta. Ne adresăm numai trubadurului și-i cerem voie ca, uitînd că stă de vorbă cu un sectar, să ne asculte.

*

Cetit-ai, d-le *Vlahuță, Noaptea de Crăciun* a lui *Dostoievski ?* Desigur ; nu mă îndoiesc de asta. D-ta ești poet, ești sensibil ; d-ta stai ceasuri întregi și asculți ce-și spun stelele între ele ; d-ta simți, cu fiori puternici, „ce dulce-i dezmierdarea dintre un gîndăcel

[1] Aluzie la poetul Al. Vlahuță — directorul revistei *Viața.*
[2] Dr. Urechiă — codirector la *Viața.*
[3] Un nenorocit evreu din Vaslui pe care dl. Vlahuță l-a înjurat într-o nuvelă... pentru că acest Fenerstein nu achitase abonamentul la *Viața, C.*[ezar] *V.*[raja].

și-o floare". D-ta simți și auzi în murmurul apelor, în pajiștele verzi, în nopțile cu lună mii de glasuri, mii de fiori pe care noi, iștialalți muritori, mai nu le bănuim. Trebuie să fi fost deci adînc impresionat de aceste două trei pagini ale lui *Dostoievski*. Ți-aduci aminte, desigur, de cum bojbăia prin întuneric copilul acela a cărui bunică, bătrînă de 80 de ani, era mai [mult] moartă pe o laviță goală. Voia să se ducă pe afară; se auzea zgomot de petrecere: strada toată era luminată ca ziua de sute și mii de lumînări, care străluceau lîngă ferestrile tuturora. Muzică, cîntece vesele se auzeau pretutindenea. Numai în coliba lor, ce întuneric și ce răceală!

Îl vezi cum stă și se uită la o fereastră foarte frumos luminată? Stă și privește trei păpuși care se mișcă, clipesc din ochi, dau din mîni și în jurul lor o gloată veselă de copii și fete, bine îmbrăcați, vioi, veseli și nevinovați. Ce mult dorește zdrobita lui inimioară să fie și el acolo, între copiii cei bogați și atît de veseli, să se veselească și el, să-i fie și lui cald, să-l privească și pe dînsul ochii unei mame zîmbitoare, îndurătoare și fericită de fericirea lui! Ce bine s-ar purta el acolo! N-ar strica, n-ar mînji jucăriile...

Un ștrengar de stradă îi trîntește căciula în omăt. El fuge și se ascunde de frică. Acolo visează fericirea dorită, o vede aievea; împrejurul lui se strîng cete întregi de copii ca și dînsul de mari, care-l sărută, îl mîngîie, îl dezmiardă... Copilul doarme și se visează fericit și moare de frig...

Povestea e veche. Sute și mii de copii mor ca dînsul, visînd o fericire care le-a fost interzisă. Și lumea rămîne veșnic indiferentă; același trap de cai care duc ca vîntul o păreche fericită; aceleași baluri unde muzica, parfumul și zîmbetele se amestecă atît de fericit; și... aceleași articole plictisitoare despre artă pentru artă.

Spune, poetule *Vlahuță*, simțitorule *Vlahuță*, ce te-ar mișca mai tare din tabloul iernei? Ce-ai alege ca să spui despre venirea iernei?

Negreșit, ai alege *durerea*, ce o aduce iarna. Te-ai gîndi că copilul sărman care vara, pe cîmp ori sub

un arbore poate *visa* aceleași visuri de fericire ca și copilul bogat, în mătăsurile sale; care, vara, cu capul gol, desculț, se joacă la soare și răcnește din toată inima la un băț pe care e călare — uită de nefericirile în care crește și de mizeria ce-l așteaptă, uită de foame, de sete, de umilire și... e fericit poate. Dar iarna... Iarna același copil frumos și nevinovat, cu bucle blonde și ochi blînzi și umezi, cum vă plac vouă poeților, va sta înghesuit într-o colibă, în care tu, poete, n-ai putea intra fără să-ți pui batista la nas; va sta acolo fără foc, fără mîncare, fără prieteni... Și această inimă tînără și nevinovată va simți deodată toată nefericirea stării lui.

Te-ai gîndi la aceasta și de-aceea cînd ai scrie despre iarnă n-ai avea curajul să zici:

> O! — tu gerule năprasnic vin de-ndeamnă calul meu,
> Să mă poarte ca săgeata unde știe el și eu.

N-ai îndrăzni să scrii așa; sînt sigur de asta. N-ai fi *îndrăznit* tu să chemi, așa de fără milă, cumplitul ger pentru ca să poți sta, în ticnă, la gura sobei, cu cățelul pe brațe, să poți visa tablouri de fericire romantică...

Dacă nu ți-aș fi spus că poetul acesta e *Alecsandri*, ori dacă n-ai fi știut că e *Alecsandri*, ai fi zis, sînt sigur: iată un poet prea aristocrat, care vede lucrurile prea prin prisma omătului fericit de sine însuși, a omului cărui puțin îi pasă de ceea ce se petrece în jurul lui. Și te-ai fi dus poate cu mintea la acea clasă „superficială, visătoare și leneșă" a oamenilor bogați și mulțumiți. Acea clasă despre care nici cel mai îndrăcit „sectar" n-ar fi putut zice mai mult decît:

> Unde capul nu gîndește, unde inima nu bate
> Decît dup-o anumită și stupidă învoială
> Unde omul e-o păpușă și viața o spoială!

Sînt versuri de-ale tale; le mai cunoști?

Ai fi zis că în *Alecsandri* se cunosc foarte bine sentimentele și vederile clasei bogate. Și dacă nu te-ai fi prea speriat de „arta pusă în slujba unei clase",

ai fi văzut, tocmai în exemplul acesta, că aşa este şi ai fi subscris, împreună cu mine, premisa pe care voiam s-o dovedesc: „că arta cea mai pură, mai eterată şi mai castă e influienţată de clasa din care face parte poetul". Dovadă: *Alecsandri.* A pretinde contrariul este o nerozie. Deci cine are pretenţia că face artă pentru artă, artă care să placă tuturor claselor sociale şi cine crede că asta e posibil, e un artist-muscă şi nu om. Căci numai muştele pot fi fără legături sociale: omul, nu. Atunci de ce să faci pe „bătăiosul" cu noi? De ce să ajungi în doaga lui *Don-Quichote,* nemaiscriind nimica decît împotriva socialiştilor? şi găsind de vină chiar pe socialişti acolo unde... priceperea d-tale e de vină? De ce să ne tot iei aşa la vale?

Te vede lumea! În acest costum de cavaler, înarmat pînă în dinţi cu zale şi lorică, cu o lance lungă în mîni, cu mutra înfuriată şi scrîşnind din dinţi — te faci de rîs!

Lasă meşteşugul acesta doctorului, care fiind specialist în goana vieţii... clienţilor, ne va ucide cu mai puţine dureri.

I. L. CARAGIALE

Rîndurile de mai la vale sînt scrise de un tînăr. O spun asta nu pentru ca cetitorul să găsească o explicaţie, pentru ceea ce i s-ar părea lui că e prostie, ci pentru ca să se ştie cam ce impresie fac asupra *unor tineri* cele ce se petrec între literaţii noştri.

În ţara noastră nu de mult s-a întîmplat un fapt foarte însemnat. Unul dintre cei mai de frunte scriitori ai noştri, unul dintre observatorii cei mai fini ai societăţii româneşti, s-a lăsat de literatură şi s-a apucat de neguţitorie. Acesta e cazul lui *Caragiale.* Pentru vremile noastre, aceasta nu-i lucru rar; dacă nu mai toţi literaţii de azi dar cel puţin foarte mulţi dintre ei, „şi-au sînzurat lira-n cui" pentru alte lire mai sunătoare; de acest procedeu nu s-ar fi mirat nime. Se ştie că insectele au curajul de a pătrunde prin locuri mai ascunse şi mai infecte, mai mult decît oamenii; de aceea şi în literatură ele nu-şi părăsesc obiceiul.

Cazul lui *Caragiale* nu e tot aşa. *Caragiale* era un observator fin; el rîdea de multe lucruri din societatea de azi şi nouă ni se părea că nu peste mult va pune şi umărul pentru înlăturarea ei. În ironia lui zdrobitoare, noi vedem o adîncă nemulţămire. Nu ne-am gîndit nici un moment că această nemulţămire e de acelaşi soi ca a negustorului care se plînge de concurenţă, de taxe, de vămi etc., ori ca a proprietarului de pămînt care jăleşte timpurile străbune patriarhale ale exploatărei feudale.

Noi vedeam în *Caragiale* exprimarea unei nemulțămiri mai adînci, mai puțin egoiste, mai largi. Dar ne-am înșelat și trebuie s-o spunem fără mănuși, a trebuit să ne convingem că *Caragiale* nu merită, nici un moment, să fie omul model pentru noi. Și nemulțămirea lui, critica, scepticismul, ironia lui au rămas ca ceva apăsător pentru noi. Mă explic. Nicăieri poate ca la noi, nu domnește mai multă trîndăvie în judecată, mai multă lipsă de entuziasm pentru o cauză mai mare și mai grea decît căutarea unei slujbe. Cu toții sîntem cuprinși de o toropeală descurăjătoare, de o indolență apăsătoare. Nu ne mai încălzește, nu ne mai mișcă nimică. Cine înțelege această stare a tinerimei noastre, omul cu vederi și orizonturi largi, omul cu privirea adîncă și rece a scrutătorului, trebuie să se gîndească la această primejdie, s-o micșoreze. Dintre toți oamenii noștri numai *Gherea* s-a gîndit la acest fapt.

Și odată, cînd se va scrie istoria nepărtinitoare a dezvoltărei noastre culturale, *Gherea* va ocupa cea mai frumoasă pagină. Dar *Gherea* nu e poet, nici artist. Și am fi fost noi, ceștia tineri în drept să așteptăm un artist care să ne lese în pace cu valurile de iubire dulceagă și nevrozată, cu scepticismul batjocoritor al omului care nu vede în viață „nimica sfînt“ ! Nimene, dar absolut nimene nu ne-a venit în ajutor. Singur *Caragiale* părea mai aproape de noi ; în el vedeam noi pe omul care parcă bojbăiește spre lumină, pe omul care se simte prea strîns în viața actuală, pe omul care parcă umblă *după ceva.*

Dar ne-a zdrobit *Caragiale* acest vis frumos dacă, în mod brutal, el ne-a convins că umblă după negoț ; cine e de vină ? Desigur, nu noi. Pentru cine se gîndea el că scrie ? Pentru tovarășul lui actual, *Mihalcea* și cei deopotrivă ? Pentru deputații și senatorii care votează legea jandărmăriei ? Și dacă aceștia nu l-au încurajat nu putea prevedea *Caragiale* că asta era să se întîmple ? Nu s-a gîndit că are admiratori sinceri și entuziaști, care vor putea, cu greu suferi ca *[I.L.] Caragiale al lor* să se lese de literatură și să se apuce de vîndut bere ? Și dacă s-a gîndit trebuia să le dea o mîngîiere.

L-am văzut în berăria lui. Nimica nu-mi arăta pe autorul *Nopței furtunoase* printre chelnerii cari împărțeau bere și cîrnați cu hrean. Un prieten mi l-a arătat. În timpul cît am stat acolo, un bețiv striga mereu : „Mă Iancule ! eu iubesc tot ce-i românesc ; cine nu-i român, mă, să se ducă...“ și artistul nostru, scepticul, — blazatul *Caragiale,* luă pe bețiv de umeri, îi zîmbi prietenește, îi dădu o halbă de bere și-l liniști.

Am rămas atunci pe gînduri. Ce cugeta *Caragiale* despre rolul lui de a împăca pe bețivi ? Ce gîndește el despre lumea care l-a făcut tovarăș cu *Mihalcea ?* Simte el că s-a înjosit ? Și dacă simte, cum își arată ura împotriva societății care l-a înjosit ? Acestea le gîndeam eu atunci și cred că le mai gîndesc și alții. Sîntem, desigur, destui tineri cari dorim de la artiștii pe care îi admirăm să ne învețe a iubi idealurile, a lupta pentru ele, nu a le părăsi cu zîmbet sceptic și înclinări semnificative ale capului. Această trebușoară o putem învăța de la oricare băcan — de la *Iulian Oprescu,* de pildă. Nu-i păcat ca autorul *Năpastei* să ne învețe aceleași lucruri ca autorul ghiveciului *Iulian ?*

GHEREA ȘI „JUNIMEA" *

I

Gherea și-a cîștigat un loc de onoare în literatura noastră. Critic erudit și polemist distins, el merită acest loc. Polemica lui blîndă, adîncă, împacă adeseori chiar și pe adversarul său; căci *Gherea* nu se repede asupra lui scrîșnind din dinți și gesticulînd vehement și de cîte ori are de imputat ceva, întotdeauna pare că scuză pe adversar. Aceste calități îl fac simpatic: ele strîng în jurul lui pe toți talentații literaturii noastre, cari l-au ajutat, acum de curînd să scoată *Literatură și știință*.

Afară de dl. *Hîjdău*, nime n-a văzut în apariția acestui volum și în întreaga activitate a lui *Gherea* vreo primejdie. Dar dl. *Hîjdău* are păcatul de a se speria de prea multe și mutra serioasă-grotească à la *Don-Quichote* pe care și-o ia și glumele lui nesărate pe sama lui *Gherea* nu pot să fie băgate în samă.

Dar *Gherea* mai are un dușman. Acesta-i mai grav și mai puternic. Acest dușman e grupul din jurul *Convorbirilor literare,* dacă grup se mai poate numi — acei cîțiva oameni care au rămas azi strînși în jurul steagului poetic, slab susținut de figura albă, slăbănoagă și neexpresivă a d-lui *Naum*. A fost voinic altădată grupul acesta. El avea de admirat și se impunea prin alte figuri literare decît a [le] dumnealor *Naum* și *Volenti*. Tot ce e mai însemnat însă azi în literatura noastră s-a strîns în jurul lui *Gherea*. *Convorbirile* au deci tot interesul să fie împotriva lui. Lupta între *Literatură și știință* și între *Convorbiri literare* nu mi se pare să aibă alte baze.

Gherea însă nu vrea s-o înțeleagă așa de *terre-à-terre* [1], el o înalță, o idealizează. În această ceartă vroi să mă amestec și eu. Și mă amestec pentru că, avînd toată simpatia pentru *Gherea*, cred că el a dat prilej chiar și d-lui *Misir* să-i facă observații drepte!

Iată de ce-i vorba. Grupul de la *Literatură și știință* e alcătuit din: *Vlahuță, Delavrancea, Caragiale, Carp, Stavri* etc. *Gherea* a căutat să găsească între acești scriitori, care reprezintă toată mișcarea noastră literară o o legătură care mi se pare falșă. El susține în articolul pus înaintea volumului, că toți acești scriitori fac parte din clasa proletarilor intelectuali. Care sînt însă caracteristicele unei mișcări literare pornite de la proletarii intelectuali? Prin ce se va deosebi o astfel de mișcare de altele, pornite de scriitori din alte pături sociale? Răspunsul dat de *Gherea* e următorul: acești scriitori sînt oameni cinstiți, culți și simțitori, care văd și simt adînc mizeriile sociale, se indignează de dînsele, le blesteamă, ori chiar luptă pentru înlăturarea lor. În această trăsătură stă, după *Gherea,* legătura grupului strîns mai tot în jurul său și deosebirea între mișcarea literară pornită de la el și cea de la 1848 încoace, în care intră și cea pornită de *Convorbiri.*

Față de literatura de la '48, explicarea lui *Gherea* s-ar mai putea primi, dar față cu grupul *Convorbirilor* mie mi se pare cu totul greșită. Acestui grup îi impută *Gherea* că, fiind alcătuit din elemente care aveau tot dreptul să fie mulțumite de alcătuirea socială de azi, a devenit vrăjmașă acestor proletari intelectuali care au alte tendinți, alte idealuri, alte aspirațiuni.

De aceea acești proletari intelectuali au părăsit *Convorbirile*. *Convorbirile literare* după *Gherea,* trebuiau să țină samă de noile aspirații sociale, ce au început să frămînte societatea românească după '48, trebuiau să se facă ecoul tuturor tendințelor de progres ale noilor pături sociale, care începeau să se miște. N-au făcut acest lucru; s-au mulțumit cînd cu un schopenhaueria-

* Scris cu prilejul apariției volumului I din *Literatură și știință*.

[1] Lipsit de vederi largi sau de sentimente înalte (fr).

nism ipocrit, cînd cu un reacționarism pe față, n-au primit în coloanele lor alte sentimente decît dragostea, dragostea și iar dragostea. Noii literați, proletarii intelectuali, nu puteau să se mulțumească cu o astfel de tendință, căci ei toți, spune articolul, se apropie între dînșii prin spiritul de revoltă contra vieții sociale actuale, ca să nu luăm decît această trăsătură caracteristică, se deosebesc adică de cei de la *Convorbiri* prin idealurile lor sociale, pentru ca să întrebuințez o altă expresie plăcută lui *Gherea*. Din lipsa acestor noi idealuri sociale, *Junimea* a trebuit să cadă. Explicarea lui însă i-a atras marea neplăcere de a discuta cu dl. *Filipide* despre idealurile sociale! Și dacă *Gherea* a suferit tortura asta, eu n-am decît să mă bucur căci și-a luat răsplata ce i se cuvenea, pentru că a vorbit în țara românească de idealuri sociale!

Idealul social e ceva care, dacă nu poate fi căutat și găsit la cei de la *Junimea*, nu poate fi găsit, trebuie s-o mărturisim, nici la cei dimprejurul lui *Gherea*. Idealul social e : 1) ceva prea vag încît poate să fie revendicat și de cei ce doresc regimul feudal și cer prin petiții reînființarea pedepsei cu moarte și 2) e ceva prea nalt, în înțelesul lui *Gherea* încît nu poate fi găsit nici în clasa din care face parte și *Vlahuță, Delavrancea, Caragiale*, etc.

Această clasă, ori ce s-ar zice, n-are pînă acuma nevoie de mari idealuri sociale ori măcar n-are, pînă acuma, nevoie de idealuri sociale mai mari decît ale *Junimei!* Și spiritul de revoltă împotriva mizeriilor actuale, pe care îl credea *Gherea* caracteristica celor din jurul său, putea sta foarte bine în coloanele *Convorbirilor literare*.

II

În această analiză a literaturii noi, a proletarilor intelectuali, cum îi numește *Gherea*, începe cu *Eminescu*. Despre el zice că acest „spirit de revoltă în contra vieții sociale“ se vede bine în *Doina*. El se vede încă și mai bine în *Împărat și proletar, Viața, Înger și demon* și în *Satire*.

Eminescu e, desigur, dintre toți literații noștri, acel care se revoltă și suferă mai tare de mizeriile actuale. El este desigur acel căruia i se cuvine mai mult caracteristica dată de *Gherea* noii noastre mișcări literare.

Cu toate acestea, ce l-a împiedicat pe *Eminescu* de a scrie la *Convorbiri*? Nemica ; și dovadă e că a și scris și ajuns singurul literat care a ridicat vaza acestei societăți și care a dat naștere la un nou curent literar. Și dacă e să vorbim drept, curentul purces de el nu se află în poeziile în care se exprimă tendinți și revolte sociale, ci tonul trist, în forma lui aleasă. Pesimismul lui a deșteptat pe al cetitorilor și pentru că mai toți acești cetitori sînt mai toți ori sceptici ori leneși, ei n-au simțit decît rareori vibrîndu-le inima cînd au cetit *Împărat și proletar... Dacă a produs un nou curent literar nu l-a produs pentru că era proletar intelectual, ci pentru că era scriitor de geniu*[1]. Căci pînă acum cel puțin eu nu sînt convins că societatea românească n-ar fi admirat tot atît de mult pe un poet feudal, însă de geniul lui *Eminescu*. Se simțea poate nevoie de patimi și sentimente sincere și puternice și a fost o simplă întîmplare că le-a exprimat un proletar intelectual. El a scris la *Convorbiri literare*, căci idealurile lui sociale nu erau mai presus de ale celorlalți. Cred că Gherea nu va susține că e „ideal-social“ a plînge sărăcia țăranului provocată de „străinism“, „de civilizație și de exploatare străină“, așa cum face *Eminescu* în *Doină*. Tot așa poate să-l jelească și dl. *Filipide!* Și nici nu cred că ar susține *Gherea* că lăncile ce rupea *Eminescu* împotriva burgheziei erau manifestarea vreunor idealuri sociale noi, care n-ar fi putut intra și în capul d-lui *Păunescu*, care numai proletar nu este. A iubi evul mediu și castelele lui, a nu înțelege din viața socială modernă decît relele și a nu vedea ieșind dintr-însa nici o speranță de viitor, cred că nu înseamnă a avea vreun ideal social pe care să nu-l fi putut avea și cei de la *Convorbiri*.

[1] În suita de articole *Înaintașii lui Eminescu*, această afirmație e contrazisă.

Poate că se va fi simțit cîteodată plictisit de pedantismul și fumurile acelui grup, poate că se va fi simțit dezgustat de a se vedea pus alăturea cu atîția și atîția copilandri schopenhaueriani — dar atîta și nimic mai mult.

Poate că, dacă ar fi trăit *Eminescu*, venea și el în jurul lui *Gherea*, dar că lua și idealurile sociale ale acestuia, de asta ne e permis să ne îndoim. *Delavrancea* n-a scris la *Convorbiri*. De ce oare? Ce l-ar fi împiedicat, întrucît privește idealurile sociale, pe acest proletar intelectual, să scrie la revista lui *Negruzzi*?[2] Unde e, mă rog, revolta împotriva vieții sociale în Delavrancea? Dar în *Bunicul, Bunica, Două lacrime*, unde e noua tendință care nu s-ar fi putut manifesta prin *Convorbiri*?[3] Copiii drăgălași, bălani și roșcovani la față, copiii bogați, cărora le spun bunicile povești frumoase pînă ce dorm, nu se puteau zugrăvi în coloanele *Convorbirilor*? Slavă d-lui! Nici dl. Maiorescu n-ar fi găsit aicea nimica suversiv! Doar dl. *Filipide* să fi putut obiecta că, cu astfel de creștere, „copiii se deprind a nu-și mai respecta părinții".

Dar *Odinioară*, în care *Gherea* vede mai ales „spiritul de revoltă" al lui *Delavrancea*, întru ce se deosebește de tendințele articolelor lui *Eminescu*, publicate în jurnalul marei proprietăți, în *Timpul*?

Oricum am întoarce lucrurile nu văd de ce Delavrancea n-ar fi putut scrie la *Convorbiri*; de ce nu s-ar fi putut împăca, acest proletar intelectual, cu tendințele *Junimei*, mai ales acum cînd a ajuns un simplu scriitor de povești frumoase.

Dar *Caragiale*? Dacă se mai pot găsi mai multe idealuri sociale la *Caragiale*, mai multe decît la *Convorbiri*, atunci nu știu ce să mai zic. *Caragiale* și „spirit de revoltă", *Caragiale* și „idealuri sociale". Unde se manifestă oare acest proletar intelectual? În *Scrisoarea pierdută*? În *Conul Leonida față cu reacțiunea*? În *Noaptea furtunoasă*? În *Păcat* ori în *Moftul român*?[4]

Toate aceste bucăți au fost publicate prin *Convorbiri* și d-nii *Maiorescu* și *Filipide* n-au căpătat măcar nici guturai din ele!

De la *Vlahuță*, *Gherea* citează admirabila-i satiră *Liniște* în care își arată toată revolta sufletească, față cu poziția mizerabilă, ce se crează în societatea modernă unui „artist proletar..." Iar sentimente analoge exprimă și *Eminescu* în *Satira* I și II, care au fost publicate în *Convorbiri*. Ce ar fi avut de protestat oare dl. *Naum* cînd *Vlahuță* îi cînta suferințele artistului, care nu-i înțeles de contemporanii săi?

Afară de această satiră, nu se mai găsesc în activitatea literară a lui *Vlahuță* alte scrieri „de revoltă". Bucata publicată în *Literatură și știință* nu se cunoaște deloc a fi scrisă de un proletar intelectual cam revoltat...

Nu mai vorbesc de *Carp*. El are într-adevăr cu totul alte idei sociale decît cei de la *Convorbiri*, el se cunoaște că-i „proletar intelectual", dar nu el a produs curentul literar de care vorbește *Gherea*.

Toți scriitorii amintiți, deși după clasa lor socială sînt, în adevăr, proletari intelectuali, nu se deosebesc însă întru nemică prin tendințele lor de cei de la *Convorbiri*, de aceia cărora *Gherea* le impută că n-au putut naște un curent literar, pentru că erau neaccesibili noilor aspirațiuni și tendinți sociale, nu se văd nici la cei grupați în jurul său, după cum are aerul să creadă *Gherea* în polemica sa cu junimiștii. Aceștia au fost părăsiți de scriitorii noi, aceasta e adevărat: mișcarea produsă de *Junimea* a încetat, dar nu cred că din pricina lipsei de idealuri sociale, ci din cauze cu mult mai vulgare dar mai puternice.

Dar ce însemnează oare „ideal social"?

---

[2] Este vorba de Iacob Negruzzi (1843—1932) și de revista „Junimii", *Convorbiri literare*, pe care a condus-o timp de aproape trei decenii.

[3] Debutantul în critica literară manifestă pripeală estetică în interpretarea acestor povestiri ale lui Delavrancea.

[4] Revista satirică subintitulată glumeț „Organ bi-ebdomar pentru răspîndirea științelor oculte în Dacia Traiană", București, 1893 și 1902, sub direcția lui I. L. Caragiale.

III

Am arătat că între literații de la *Convorbiri* și cei din jurul lui *Gherea* nu există, în privința „spiritului de revoltă" și a idealurilor sociale, nici o deosebire, deși acești din urmă sînt proletari intelectuali. Am arătat adică, că *Gherea* se înșală dacă crede că în literatura noastră a purces un nou curent, care s-ar fi caracterizat prin revolta contra mizeriilor sociale. Pînă acuma eu nu văd decît continuarea aceluiași curent literar de după '48 sau, mai precis încă, eu cred că *Eminescu Vlahuță, Delavrancea,* sînt, în privința tendințelor sociale, continuatorii aceleiași literaturi, care în 1848 se înfiltră de idealuri sociale liberalo-burgheze dar care, după ce acele idealuri s-au realizat, n-a mai luat altele [5].

Dacă e așa, firește că nu se poate cere *Junimei* alte feluri de idealuri; dar ea n-a avut altele, dar n-au nici noii noștri literați. Dar termenul de ideal social e prea vag. *Gherea* e convins că trebuie să fie atîtea idealuri sociale cîte clase sînt; nici nu se poate închipui o clasă socială care să nu-și aibă idealurile ei. Marele proprietar de pămînt va avea idealul său pe vremea clăcii și a iobăgiei; marele capitalist îl are în alcătuirea socială de azi; micul burghez și industriaș, în timpul corporațiilor. Orice om care e convins de lupta de clasă înțelege că așa e lucrul.

Și dacă e așa, atuncea foarte ușor se poate naște în mintea cuiva întrebarea: cum poate *Gherea* imputa junimiștilor că n-au avut un ideal social? Oare nu se poate numi ideal social o societate feudală, în care pedeapsa cu moartea e în toată puterea ei? Negreșit că da. Și la această întrebare *Gherea* nu poate răspunde nimic decît: eu nu zic că noul curent literar, format din proletari intelectuali, reprezintă cele mai înalte idealuri sociale, care, după mine, sînt ale mele, ci numai că ei reprezintă niște idealuri care deocamdată pot mișca pe mai multă lume decît ale *Junimei* și deci pot provoca mai ușor un curent literar... Dar am arătat în articolul II că lucrul acesta, cu părere de rău trebuie s-o spunem, nu-i adevărat. Idealurile sociale ale noilor noștri scriitori sînt aceleași ca și ale junimiștilor, cînd se arată; dar cei mai mulți nu se arată.

Dar *Gherea* pare a preciza, cam ce fel de idealuri ar fi cerut *Junimei* și anume cele reprezentate în Germania de *Lessing,* în Rusia de *Herzen, Cernîșevski,* în Danemarca de *Björnson,* adică idealuri burghezo-liberale. Dar aceste idealuri au inspirat literatura noastră în „48" și *Gherea* singur arată că acea literatură a trebuit să fie părăsită, din pricina că alte pături sociale au ieșit la iveală.

Dar n-ar fi fost de ajuns numai acele idealuri, ci ar fi avut nevoie de altele mai înalte. Dar care? Cele mai înalte idealuri sociale sînt ale clasei proletarilor. De ele nu se poate inspira însă decît această clasă, care pînă acum nu s-a dezvoltat la noi, nici intelectualicește, nici moralicește. [6] Și ar fi fost o minune pe care nu cred că *Gherea* s-o aștepte tocmai de la români, că idealurile unei clase să fie cîntate înainte ca acea clasă să se nască ori să se deștepte. Acest lucru nu se putea pretinde *Junimei* care n-a fost nici mai înaintată, nici mai înapoiată decît clasele noastre stăpînitoare.

Și, din nefericire, pînă acuma literatura românească nu se poate însufleți de alte idealuri, căci oriunde s-au produs astfel de curente literare revoluționare, pretu-

---

[5] Rion afișează nesiguranță în creionarea cadrului literar contemporan lui. Vrînd să contracareze afirmația lui Gherea, potrivit căreia scriitorii antologați în *Literatură și știință* reprezentau un ideal social nou, criticul arată că Eminescu, Vlahuță, Delavrancea erau, în privința idealurilor sociale, continuatorii tradițiilor pașoptiste; dar, într-un alt studiu, *Înaintașii lui Eminescu,* se va dezice, raliindu-se părerii lui T. Maiorescu, care anulase valorile artistice create de generația de la 1848.

[6] Proclamînd idealul social cel mai înalt ca cel izvorînd din lupta clasei proletarilor — Rion arată totodată că realizarea acestuia nu era cu putință, întrucît în acea etapă clasa proletarilor nu se dezvoltase încă. Conștient de acest adevăr, Rion polemizase, totuși, cu Gherea, și nu numai cu el, în numele unui ideal social care nu putea fi arborat! Firește, neclaritățile de concepție, în 1893, lăsau urme în primele lui scrieri de critică literară.

tindenea ele cîntau idealuri sociale ale unei clase, care ajunsese deja aproape de putere sau unde formele sociale se izbeau prea tare cu tendințele clasei ce începea să se nască. Acest din urmă lucru s-a întîmplat în Rusia.

O clasă burgheză mai însemnată nu era, dar alcătuirea socială rusă nu se burghezificase nici măcar proporțional cu puterile clasei burgheze. De aceea acolo s-a putut produce un curent literar așa de însămnat, care dădea lovituri de moarte robiei.

Dar la noi cum ar fi putut să se nască un curent literar cu idealuri sociale atît de înalte? Și cînd odată se va naște la noi un astfel de curent, în adevăr inspirat de cele mai înalte idealuri sociale, atunci desigur că nu vor mai fi luați în considerare, în privința aceasta, nici unul din literații noștri de azi[7]. Nu zic că nu vor mai fi cetiți și admirați, dar nu vor fi puși ca întemeietorii unui nou curent literar, bazat pe idealuri sociale. Vor fi admirați pentru că sînt oamenii cei mai de talent care au exprimat pînă acuma, în literatura noastră, sentimente care n-au a face deloc cu clasa din care fac parte, nici cu idealurile sociale mai înalte, de care societatea românească ar avea nevoie.

Și ori unde ar fi scris: în *Convorbiri* ori în *Literatură și știință* tot aceleași fibre din inima omenească ar fi atins.

Pentru a sfîrși chestia, mă rezum. Cred că, caracteristica mișcărei noastre literare nu-i faptul că fruntașii ei sînt proletari intelectuali, ci faptul că acuma au avut noroc de o pleiadă de oameni talentați; gruparea lor în jurul lui *Gherea* nu cred că poate avea pricini sociale așa de adînci, ci altele mult mai mici și, în fine, că deosebirea între răposatul grup al *Junimei* și noul grup al lui *Gherea* nu e în tendințele lor sociale, ci în talentul nemăsurat mai mare al unora decît al altora. Explicarea pare prea banală, prea comună, dar e cea adevărată. Și cu toată părerea de rău ce o simțesc, nu pot vedea o fază nouă în literatura noastră, o fază care, lăsînd cîteodată amorul, să înalțe alte sentimente mai mărețe încă. Se vede că n-a venit timpul; și cea mai bună dovadă pentru aceasta e, pentru mine, că chiar sub controlul omului, care ține atît de mult la marile idealuri sociale nu s-a produs nici o bucată inspirată de ele. Căci, care din bucățile literare ale volumului *Literatură și știință* n-ar fi putut fi tipărită în *Convorbiri*? Mare lucru să fie vreo una-două!

[7] Se înșela Rion, spre cîștigul literaturii române.

LITERATURILE DECADENTE

I

Ca şi în oricare alte fenomene sociale, ceea ce se întîmplă în arta unei ţări mai înaintate înseamnă numaidecît drumul pe care îl va lua ea şi la noi.

Cu prilejul discuţiei înfocate ce s-a încins asupra artei pentru artă şi a artei tendenţioniste, s-a spus aproape tot ce se poate spune despre această chestie şi aceea ce se lucrează pe terenul acesta ne dă prilejul să vedem, că, nu peste multă vreme, se va îndruma şi la noi o evoluţie literară, deja puternică aiurea.

Dar pentru că acea evoluţie e rea, e tristă, noi trebuie din timp să atragem atenţia cavalerilor artei pure şi să le arătăm încotro duc ideile lor. Se vorbeşte cu o neiertată uşurinţă despre prăpastia în care ar cădea arta dacă s-ar admite ideile noastre; glasuri stridente de poeţi şi doctori [1] ţipă pentru onoarea damei lor.

Vreau să arăt că nu curentul artei tendenţioniste va duce la pieire arta în general, ci că tocmai zgomotoşii preoţi ai zeiţei *Arta pură* o duc la pieire.

N-am nevoie să fac tertipuri avocăţeşti: lucrul s-a întîmplat aiurea şi e uşor de controlat.

Pretutindeni, în Franţa, Germania, Anglia, s-au născut, în veacul nostru, nişte şcoli literare, pe care critica le cunoaşte sub felurite numiri: „decadenţi, diabolici, esteţi, parnasieni" etc... Sînt fel de fel de nebunii care n-au altă legătură decît că sînt o parodie

[1] Referire la poetul Al. Vlahuţă şi Dr. Urechiă — conducătorii revistei *Viaţa* (1893—1896), cu care au polemizat socialiştii.

a artei. Dintr-un punct de vedere sau dintr-altul, fiecare grup concepe, susţine şi face un fel de artă. Curiozitatea faptului este că toţi decadenţii aceştia susţin aproape aceleaşi teorii, ca şi cavalerii artei pentru artă de la noi.

Théophile Gautier, şeful aşa-numiţilor parnasieni, susţine că singurul lucru de căpetenie în poezie e *forma*. Idealul lui şi al şcolii sale este un gen de poezie, care „fără să cuprindă vreo idee sau vreun sentiment", să fie alcătuită din „cuvinte sonore". Pentru el poetul e un *piano* care are menirea să *sune* frumos. Cuvintele sînt coardele şi clapele instrumentului; ele trebuie să fie cît de sunătoare şi mai ales să nu încurce mintea cititorului cu idei. Idealul acestui fel de poezie l-a atins *Catulle Mendès*, care a scris o poezie, *Recapitulation* [a]), în care înşiruie numele amantelor sale. *Recapitulation* nu cuprinde nici o idee, ci e compusă numai din nume de femei. Iată o strofă:

„Rose, Emmeline,
Margueridette,
Odette,
Alice, Aline".

În 11 strofe nu e nici un alt cuvînt, decît la sfîrşit, un simplu vers: *„Et j-en oublie"*. [b])

Cuvintele, după şcoala aceasta, trebuie să sune „ca nişte clopoţei" şi să fie „radioase de lumină"!

Théodore de Banville susţine că lucrul cel mai însemnat într-o poezie e *rima*. El sfătuieşte pe poeţi să citească: „dicţionare, enciclopedii, opere tehnice de tot felul şi de toate ştiinţele speciale, cataloage de librării şi de vînzări, livrete de la muzee", toate acestea pentru a găsi uşor rima.

Asta e teoria parnasiană, în ceea ce priveşte forma. Ca *fond*, ei se laudă cu *impasibilitatea*. Nu e vorba de o impasibilitate absolută, ci o nepăsare faţă cu tot ce nu se petrece şi nu se raportă la *„eul"* lor. Idealul lor social ca şi al altor şcoli decadente, şi al altor

a) Recapitulare (fr.).
b) „Şi altele pe care le uit" (fr.).

scriitori ca *Huysmans* şi *Barrès*, este idealul anarhist. *Huysmans* ne dă în *Arrebours* tipul omului egoist, al omului retras din lume, al omului care nu se simte decît *pe sine*. *Barrès* merge cu cultul individualismului pînă la *Stirner* [2].

Din această închidere ermetică în *eul* lor urmează că ei nu pot admite ca arta să fie o *forţă socială*. Importanţa socială a artei le scapă cu desăvîrşire, şi ca şi susţinătorii artei pentru artă de la noi, *Baudelaire* zice: „Susţin că dacă poetul urmăreşte un scop moral, el micşorează forţa poetică a operei şi pot pune rămăşag că opera sa va fi rea... Poezia n-are alt scop decît în sine însăşi."

Care e culoarea artei izvorîtă din teoriile acestea? Nu voi putea să aduc citate, dar o voi caracteriza în puţine cuvinte: este o artă în care lumea se judecă din punctul de vedere strîmt egoist; nu se ia în samă, de pe lume, decît *eul*. Cînd poetul poate ieşi din *eul* său, el nu alege decît ce e mai abject, mai greţos şi mai urît.

Literatura decadentă se caracterizează prin manifestări criminale şi macabre. Cadavre putrede, cadavre pe care foşnesc viermii sînt ceva obişnuit în literatura asta. Nu mă pot opri a da o strofă dintr-o poezie a lui *Baudelaire, La Charogne (Cadavrul)*. Se preumblă cu iubita lui *„la reine des grâces"* c) pe cîmp şi zăreşte deodată un cadavru. Iată cum îl descrie:

„Les jambes en l'air comme une femme lubrique
brûlante et suant les poisons, .
Ouvrant d'une façon nonchalante et cynique
son ventre plein d'exalaisons..." d)

---

[2] Stirner Max (1806—1856), filozof german, teoretician al anarhismului individualist, de la numele căruia a derivat cuvîntul *stirnerism*, întrebuinţat de C. Vraja în postfaţa *Cîteva cuvinte* la prima ediţie de *Scrieri literare* a lui Raicu Ionescu-Rion, Iaşi, 1895.

c) regina graţiilor (fr.).

d) „Îşi desfăcu asemeni unei femei obscene/picioarele şi puhav şi senin/nepăsător şi cinic îşi deschidea alene/rînjitul pîntec de miasme plin..." Traducere de Al. Philippide (din ediţia Florica Neagoe, cit., nota 110).

Crima, înjosirea, murdăria nu-i înspăimîntă de loc. Ei le caută şi le cîntă. În faţa lor, faptele acestea sînt o dovadă de *autonomie morală*. *Baudelaire* spune undeva că dacă nu e criminal, asasin, otrăvitor,

„C'est que notre âme, hélas! n-est pas asez hardie!" e)

O altă trăsătură caracteristică e pesimismul; un pesimism înfiorător şi macabru; ură de tot ce se petrece in lume; ură de oameni, de natură. *Corupţia* şi *diavolul* sînt deseori apoteozaţi. Încă o trăsătură: cînd pot ieşi din eul lor, scriitorii aceştia mai niciodată nu se uită în jurul lor şi merg pînă în societăţile vechi şi chiar pînă la omul primitiv *(Vamireh, de Rosny)*. [3]

În rezumat, şcolile decadente din Franţa, ca şi de aiurea, se caracterizează prin: căutarea de efecte de formă; printr-un fond egoist şi printr-o completă nepăsare de lumea din afară.

Dar caracterele aceste nu sînt proprii numai literaturii decadente şi tocmai aici e nefericirea. Literatura contemporană, în general, are tot caracterele acestea. Este ea *toată* decadentă?

Nimeni n-ar îndrăzni s-o spună. Nefericirea este însă tocmai aceea că şcolile decadente accentuează numai tare aceleaşi tendinţe. O exagerare mai mult, o forţare mai mare a acestor caractere şi literatura lui *Gautier*, *Banville* etc. şi *Alex. Macedonski* se iveşte. [4]

În special literatura noastră românească are exact caracterele descrise. Nicăieri, nici un rînd care să nu vorbească de *eul* artiştilor; nici un suspin, nici o lacrimă despre o suferinţă străină. Trăim într-o atmosferă plictisitoare de ochi albaştri, de mînuţe parfu-

---

e) „Aceasta pentru că sufletul nostru, vai! nu este destul de îndrăzneţ!"

[3] Deşi prozatori neînsemnaţi, fraţii Rosny nu s-au refugiat intenţionat în epoca de piatră, poate a fost doar o preferinţă (în *Vamireh*); ei au abordat şi teme sociale (romanul *Bilateralul*, de pildă), motiv pentru care ni se pare că citarea lor în acest articol nu se justifică pe deplin.

[4] Rion încadrează parnasianismul în decadentism, ceea ce, evident, nu corespunde adevărului. A se vedea punctările care se impun în studiul nostru introductiv.

mate, de „fiorii tinereții", de plînsetul poeților trădați de iubite, de lacrimile și mugetele lor.

Singur *Eminescu* a știut să scoată dintr-un cîmp așa de îngust frumusețe nepieritoare de formă, finețe de sentimente scînteietoare. În jurul lui se învîrt toți scriitorii noștri. Peste puțină vreme și, sînt sigur, sectele literare decadente se vor ivi. Nașterea lor e inevitabilă într-o literatură care are caracterul celei românești. Faza literară prin care trecem nu e cea firească. Literatura în special și arta în general n-au avut caracterele acestea decît aproape de pieirea, de decăderea lor.

II

Am arătat, după admirabila carte a lui *Nordau (La Dégénérescence)* [f] că chiar literaturile decadente, care sînt atît de izbitoare, n-au alte caracteristici fundamentale decît : ca *formă*, căutarea de efecte puternice și sunătoare, ca *fond*, un egoism neînfrînt și o completă nepăsare de toate suferințele, de toate năzuințele, de toate manifestările morale și sociale ale societății. Școlile decadente nu fac decît să potențeze caracterele, ce se pot observa în întreaga literatură contemporană ; ceea ce însămnează că de la această literatură pînă la decadentism nu e decît un pas. Dar isteții cavaleri ai frumosului în sine ar putea să ne obiecteze : „De cînd e lumea, adevăratul artist rămîne nepăsător la durerile vieții, la durerile noastre mai ales. El, în lumea lui, simte dureri ascunse ; aude cu urechea armonii neînțelese de voi și vede cu ochiu-i forme, culori, figuri, altele decît cele de pe lume..."

Discursul acesta poate să fie frumos întocmit, dar nu e de loc adevărat. Nu e de loc adevărat că artiștii mari și-au creat o lume separată. Ei au luat o parte adîncă la durerile altora, ei s-au uitat pe dînșii *și fondul literaturii adevărate nu e de loc egoismul, ci altruismul cel mai larg și mai simpatic.* Artiștii mari,

f) Degenerescența (fr.).

dar în adevăr mari, au văzut lumea și au simțit-o cu totul prin altă prismă decît cea prin care o văd artiștii contemporani și decadenții. Cine a citit în *Literatură și știință* articolul lui *Gherea Artiștii-cetățeni* a trebuit să se convingă că mai nu se poate cita un nume celebru de artist, care să se fi cîntat numai pe sine și durerile sale. *Goethe, Schiller, Heine, Shelley* etc. ...nu s-au văicărit toată viața de dureri egoiste : în inima lor largă și simțitoare, toate simțirile și durerile omenești au avut loc. Și ca să împrumut o imagine din *Crimă și pedeapsă* a lui *Dostoievski,* se poate zice despre ei că : nu înaintea lor ne plecăm noi astăzi fruntea, ci înaintea suferinții întregului neam omenesc ! Și cînd compari cu dînșii, cu arta lor, scheunăturile artei contemporane, cît de jos și de dezgustătoare trebuie s-o simți ! Arta era în mîinile artiștilor adevărați una din pîrghiile puternice care dacă n-a provocat și n-a condiționat mersul înainte al omenirii, cel puțin l-a sprijinit și l-a condus. Ceea ce înseamnă că arta a servit întotdeauna marilor cauze sociale ; că ea n-a putut rămîne în sfera nouroasă a frumosului în sine. Aceasta este, pentru cine cunoaște cît de puțin istoria literară și culturală a Europei, un adevăr nediscutat.

Cînd în Europa apuseană, o nouă formă socială lua naștere, o formă, care, în primele ei timpuri, părea a fi realizarea fericirii sociale și deschidea omenirii orizonturi largi, toți marii artiști apuseni au luptat pentru dînsa. Negreșit se găseau și de acei care scriau madrigaluri la niște ochi albaștri, dar aceia au murit preoți necunoscuți ai artei pentru artă ! Dar *Diderot, Rousseau, Voltaire, Schiller, Heine, Börne* etc. nu făceau și n-au făcut artă pentru artă. Pînă astăzi în Rusia, unde forma socială liberalo-burgheză nu s-a stabilit cum trebuie, unde sînt atît de mari suferințele sociale ale tuturora, unde cea mai nobilă și mai entuziastă inteligență este înăbușită de un cezarism nebun, arta are cea mai tare nuanță socială. O chestie dezbătută de noi cu atîta ardoare, cum e acea a artei pentru artă, ar fi fost privită în Rusia cu zîmbete ironice. Acolo arta este una din căile pe care nemulțumirile

sociale se pot manifesta mai liber, mai neprimejduit. Orice scriitor rus dă, cu talentul lui, lovituri nemiloase unei stări de lucruri atît de nedrepte și îngrozitoare. Care dintre fricoșii noștri artiști, de acei care îngheață la ideea de a pune arta în serviciul unei cauze sociale, ar îndrăzni să susțină că *Turgheniev, Dostoievski, Gogol, Korolenko* au pîngărit arta? Fără îndoială că una din pricinile pentru care literatura rusă e așa de gustată azi în Europa e tocmai baza ei atît de largă de altruism, e tocmai acea compătimire adîncă și caldă, care respiră dintr-însa pentru suferințele unui popor de 80 de milioane de oameni!

După ce noua formă socială se încheagă, după ce omenirea intră într-o perioadă mai liniștită și mai domoală, arta a trebuit și ea să între într-o nouă fază. Clasa celor care o cultivaseră ajunse atotputernică: nu-i mai interesa nimica din durerile și schimbările sociale; nu mai aveau de apărat o cauză socială. Fondul artei trebuia să se schimbe, și atunci cel dintîi domeniu ce li se arăta a fost *eul* lor. Arta nu se mai interesează acuma decît de acest eu. Ea se puse în serviciul exclusiv al durerilor, fericirilor, aspirațiilor personale; ori ajunse să pună și să dezlege chestii de morală și de psihologie, ori să se azvîrle cu mintea pînă în fundul evului mediu. Astfel se născu „romantismul." Va fi adus, negreșit, multe servicii romantismul acesta, dar el e tatăl decadentismului modern. Legătura dintre romantism și decadentism e prea evidentă. Toate caracteristicile unuia se găsesc și la celălalt. Cum s-ar putea, bunăoară, nega filiația care există între ideea romantismului de a alege, de preferință, subiecte din evul mediu și între decadentul *Rosny*, care și-a ales în *Vamireh*, un subiect de roman din epoca pietrii?

Egoismul se arată mai întîi sub forma modestă de *„confessions"* [g].

Un potop de biografii, autobiografii, *confessions* inundă literatura. De la această însemnătate dată eului

g) „mărturisiri" (fr.).

și pînă la individualismul turbat al lui *Barrès* și *Huysmans* calea nu-i atît de lungă.

Iar lipsa de noi idealuri sociale, lipsa de subiecte scoase din rărunchii societății duseră pe *Victor Hugo* la misticismul și spiritismul [5] de care abia poți răsufla în ale sale *„Contemplations"* [h].

Misticism, egoism, efecte de formă, subiecte luate de prin nori — iată decadentismul. Dar grație geniului cîtorva scriitori de geniu, deși cu aceeași bază ca decadentismul, literatura romantică nu ajunse decadentă. Cînd însă același fond strîmt și nepotrivit căzu pe mîna unor nebuni ca *Verlaine, Tailhade* etc. ...el trebui numaidecît să se rezolve în decadentism și în teorii asupra artei pentru artă.

Cine ne poate garanta că de la teoriile estetice deja expuse în țara noastră nu se va ajunge la decadentism?

[5] În privința lui Victor Hugo afirmația ni se pare sentențioasă, unilaterală. Marele romantic francez este apreciat de Gherea în galeria artiștilor-cetățeni; de altfel, însuși Rion amintește de Hugo în alte articole într-o lumină mult mai aproape de realitate.

h) *„Contemplații"* (fr.)

ARTIȘTII-MUȘTE

Dintre animalele care ne înconjură, foarte multe s-ar simți măgulite, dacă li s-ar face cinstea a fi puse de zoologi, în genul „homo sapiens". Chiar unii profesori de universitate nu s-ar simți jigniți dacă li s-ar da această demnă și binemeritată distincțiune. Să fii „homo sapiens" — în adevăratul înțeles al cuvîntului — este, cred, destul merit.

Dar iată că sînt și oameni pe dos. Cînd orice vită încălțată se indignează dacă-i zice cineva „dobitoc", se găsesc oameni care țin cu orice preț să li se dea acest nobil titlu. Sînt în mijlocul nostru o sumă de oameni care doresc să nu li se mai zică oameni, să nu fie judecați ca niște oameni. Și dacă ar fi vorba de niște umili membri ai vreunui tamazlîc *, pierderea n-ar fi tocmai mare pentru omenire. Dar tocmai exemplele de elită ale acestei specii zoologice, tocmai acei care ar face și fac cinste speciilor, tocmai aceia vor să se lepede de titlul de om. Au înțeles cititorii că vorbesc despre *artiști*. Judecînd după dorințele exprimate pînă azi, artiștii pare că au toată simpatia pentru acea mică și sîrguincioasă insectă, care, zburînd din floare în floare, alcătuiește rodul cel atît de dulce, ca și desfacerea grabnică a unor ediții. Cu toate acestea să mi se permită mie, care aș fi mulțumit a fi „homo sapiens", să nu fiu mulțumit de alegerea artiștilor. Auzi? Să vrei să intri în rîndurile insectelor, unde ai atîția tovarăși infecți, să vrei să fii în rîndul cărăbușilor, coropișnițelor, puricilor de tot soiul, să ai tovarăș musca cea albăstrie atît de inoportună prin cîntecul ei — e, în orice caz — un gust prost. Și, mai ales, în țara noastră artiștii au exprimat în repetate rînduri dorința lor nestrămutată de a cere împămîntenirea în imperiul insectelor. Și deși sînt, în literatura noastră, multe „albine" cărora am fi dispuși să le dăm ocupația tocmai contrară menirii naturale a albinelor, sînt și multe „albine" cărora am voi să le putem zice oameni. „Aceasta nu se poate" — răspund în cor artiștii, „Știi D-ta, fiind om ai vederile d-tale, ideile, simțurile, darurile proprii și cînd îți prezentăm noi mierea noastră, Haiman, d-ta ca un *gourmets* [a], deodată întrebi: „Dar de unde-i culeasă mierea asta? Nu cumva e luată de pe antipod?"

Așa-i: noi avem obiceiul de a întreba întotdeauna din ce locuri e adunată mierea artistică. Și această cercetare e cu atît mai îndreptățită cu cît vedem și înțelegem că artiștii nu au periuțe atît de fine la picioare ca să aleagă numai polen; cu cît vedem unele albine, ediție Steinberg [1], că se pot tăvăli și prin locuri din care cea mai îndrăcită albină n-ar fi în stare să scoată miere; și, în sfîrșit, pentru că sîntem convinși că artiștii, ca și noi, muritorii, cînd li se întîmplă să calce vreo... *floare*, nu pot fi primiți în casă, fără să se descalțe de ghete. În așa condiții, înțelegeți că artiștilor nu le dă mîna să li se mai zică oameni; mergînd cu rigorismul pînă acolo încît să întrebi pe un artist de unde și-a cules mierea și, refuzînd pe cea care n-are garanții de curățenie, edițiile slăbesc, vînzarea merge prost și insecta nu poate ajunge „om cu capital". Cînd însă ești convins că, în adevăr, ai de-a face cu o albină, atunci, fără să mai întrebi, consumi *aequo animo* [b]. De aici se explică de ce larvele, care umplu azi la noi revistele, muscu-

---

* Tamazlîc-tamazlîcuri (Tc. damazlic; bg. tamazlyk) cu sensul — cireadă de vite — *Dicționarul limbii române moderne*, 1958, p. 845.

a) dezgustător, rafinat (fr.)
[1] Editură bucureșteană de comercializare a cărții.
b) cu cugetul împăcat (lat.).

lițele care viața întreagă ne bîzîie amorurile lor, insectele îndrăznețe care se vîră peste tot locul, preferă să nu li se zică oameni. Ele înțeleg că între oameni soarta lor devine grea, căci mierea produsă va fi mereu și riguros analizată și pentru că cu tot drumul de la „sulcină la fagure" mierea asta nu va fi gustată fără precauțiune. Îndată ce societatea a început a cere artei să fie un produs „omenesc", a părăsi închipuirile nouroase și fantasmagoriile, ca să devină o forță socială și nu un aperitiv pentru stomacurile stricate — toți producătorii de artă au început a zice că ei nu-s oameni, ci niște biete musculițe. Cît timp arta a fost apanajul unei anumite clase, artiștilor nu le era frică să-și zică oameni. Ei învățaseră a cunoaște gusturile acelei clase: o iubire nevrozată și pornografică, o jelanie prefăcută, corpuri goale de bacante etc. ...Și, ca flașnetarii care învîrt fără sentiment o biată flașnetă hodorogită, în curs de veacuri, artiștii au răscolit și răsucit cele două-trei sentimente, pe care puseseră stăpînire. Au făcut din literatură un *sos cantaridian*[2], (subl. ed.) pentru a mai putea excita o clasă coruptă, pînă în măduva oaselor, cu tablouri porcoase, descrieri grețoase și desenuri pornografice.

Iată însă că azi o nouă lume se naște, lume cu vederi și gusturi nouă, lume tînără, nevlăguită, necoruptă. Potop de patimi mari și frumoase se revarsă; omenirea devine febrilă și agitată. Față cu aceste sentimente noi, vechile insecte artistice au rămas tîmpite; ele s-au simțit prea impotente, prea imbecile pentru a le face loc în inimi și a le turna în versuri de lavă și în forme nepieritoare. Atunci se ivi teoria artistului-muscă. Atunci se ivi critica acea superficială, care a susținut că arta trebuie să idealizeze numai ce e „veșnic și neschimbător", că ea nu trebuie să atingă decît sentimentele comune întregului neam omenesc, că ea nu trebuie să se coboare în patimile mici materiale ale

[2] Metafora lui Rion — *sosul cantaridian* — derivă de la cantaridă (lat. Lytta vesicatoria), insectă din ordinul coleopterelor, în limbaj popular gîndacul de frasin. Din corpul cantaridei se extrage o substanță cu acțiune... afrodisiacă.

muritorilor, că artistul trebuie să trăiască într-o lume de „ficțiuni impersonale" etc. Și apucă-te *Rădulescule, Negulescule, Dragomirescule*[3]... de făcut „estetică pură", de găsit legile eterne ale artei! [...]

Iată cum s-a născut acest fenomen curios al unor oameni, care să prefere a fi numiți muște.

II

Dacă artiștii s-ar mulțumi să fabrice „miere" — mai mult ori mai puțin dulce; dacă ei n-ar avea pretenția că mierea asta trebuie gustată pentru motivul că e dulce și că cel care a strîns-o e o albină — teoria artiștilor-muște n-ar merita să fie discutată. Toate muștele fac ce pot, dar numai muștele-artiste au pretenția de a ne îndesa sub nas produsul lor. Dacă refuzi s-o guști, dacă ți se pare că oferta nu întrunește serioase condiții de moralitate și că nu-i culeasă numai de pe lucruri a căror putere meliferă e serios constatată, atunci te umpli de bogdaproste. Atunci ești un om care nu știi drumul de la „sulcină la fagure", care nu ești în stare să guști „plăcerile senine ale artei" și care vrai „înjosirea" artei. Această învinuire e mai ales gravă. Cum adică? Numai cine-i „albină" poate produce artă? Cine e om nu poate? Și cînd cineva ajunge la încheierea asta, trebuie să fie convins că artiștii n-au *nimica comun cu oamenii*. Și o bucată de vreme în adevăr, n-au avut nimic comun cu *oamenii*, artiștii, trubadurii și menestrelii. Ei cugetau și simțeau pentru o anume clasă de oameni, pentru nobili; enorma majoritate a restului societății avea arta ei deosebită; literatura populară, arta, teatrul popular.[4]

[3] Rădulescu, Negulescu, Dragomirescu — principali discipoli maiorescieni, adepți în măsură accentuată (iar uneori diferențiată) ai tezelor estetice lansate de Titu Maiorescu, participanți la polemica dintre cele două direcții estetice, unii dintre ei susținînd puncte de vedere diferite de ale fostului lor mentor spiritual.

[4] Nu are dreptate Rion cînd susține că literatura Evului Mediu — în speță producțiile literare ale trubadurilor și menestrelilor — ar fi rupte de creațiile folclorice și ar fi puse exclusiv în slujba claselor nobiliare.

Cine cînta la curtea unui vasal minunile lui *Merlin*, vitejiile cavalerilor Tablei-ronde, amorurile pe frînghie de mătase ale acelor perfect caste și romantice medievale fecioare, cînta, în adevăr, ceva deosebit de oameni ; producea o „miere" culeasă din nori și stele. Pentru acele vremuri era firească concepția, după care artiștii n-au nimic comun cu oamenii. Astăzi timpurile acelea s-au trecut ; cu gustul artistic al unei clase — și mai ales a celei stăpînitoare — nu se mai poate întreține o artă. În loc de-a da cîțiva lei pentru o carte de poezii, omul practic modern cumpără mai bine stridii sau o carte de contabilitate. Dar cărțile și operele de artă trebuie să se vîndă, căci de aceea s-au produs. Pentru a le asigura desfaceri mănoase, artistul a început a scrie și a simți pentru toți ; a alege ceea ce i se părea lui că ar putea simți și admira deopotrivă și boierul care bate cu frînghia pe țărani, la partea... artistică, și proletarul care e în *chomage* [e] și e amenințat de a muri de foame și conțopistul țanțoș, care speră să găsească în opera poetului modele de scris unei „angelice domnișoare".

Și a găsit artistul două-trei sentimente, care la prima vedere par comune tuturor. Și trage-i cu dragostea, și dă-i cu ochi albaștri, și învîrte-o cu ochi negri, cu sînuri tari, cu brațe moi, cu poiene misterioase etc. Și dă-i, pe aceeași strună. Și asta se cheamă... *miere,* iar fericitul ei părinte se cheamă *artist.*

Dacă acești producători de miere s-ar putea convinge că nu se pot găsi sentimente comune tuturor claselor, că a-ți închipui că ai găsit o formulă algebrică pentru psihologia claselor e o nerozie, și că deci mierea produsă, orice culoare și gust i s-ar da, nu poate avea trecere decît la anumite părți din societate — atunci le-ar rămîne a alege : pentru cine să producă miere. Ar cumpăni care gust e mai fin, mai sănătos, mai viril ; ar găsi că mierea lor, de pînă acuma, e de rău gust, e pentru stomacuri și minți stricate și ar renunța să fie albină ; ar voi să devină om ; să-și fixeze, după temperament, locul lor și să declare : scriem pentru cutare clasă și nu pentru alta. Cui nu-i plac sentimentele noastre să nu-mi deschidă cartea. Am ști că avem de-a face cu un *om.*

Dar, ar fi abject lucrul acesta, vor striga criticii. Asta înseamnă a scobori arta ; asta înseamnă a o pune în interesul unei clase.

Așa e. Decît a pune arta în interesul unei clase nu înseamnă a o înjosi. Căci chiar dacă te știi albină, nu vei culege miere decît din sentimentele clasei tale, din năzuințele ei. Orice scrii intră în calupul clasei tale ; lira ta e deja pusă fatalmente în serviciul unei clase ; a clasei din care faci parte. Dacă s-ar dovedi că un om se poate ridica deasupra claselor, că poate găsi sentimente comune tuturor și că le poate sugera oricui le va citi, atunci, poate, n-ar fi nimica mai frumos, decît a voi să împaci cu lira clasele îndușmănite. Pînă azi însă lucrul acesta e cu neputință. Cea mai pură artă, cea mai eterată, cea mai castă e influențată de clasa din care face parte artistul [...]. Se mai poate zice că arta nu e deja pusă în slujba unei clase ? Se mai poate vorbi de „albine" care să se înalțe deasupra tuturor durerilor omenești ? Nu. Rămîne ca artistul să aleagă din durerile și suferințele lumii o parte oarecare. Atunci însă va fi om, va ști că urmărește *ceva* și *ce* urmărește ; va fi artist, care *conștient* se pune în serviciul unei clase. Asta nu-i înjosire, ci e o procedare *rațională* în locul unei apucături neraționale, neconștiente. Voi arăta că atunci cînd arta a ajuns să devină o forță socială, ea nu s-a înjosit, ci tocmai dimpotrivă.

e) șomaj (fr.)

ÎNTRE PISICI ȘI OAMENI

În a sa *La Dégénérescence*[a], cu toate exagerările ce nu se pot admite, *Max Nordau* stabilește un lucru hotărît : stîrpiciunea morală și intelectuală a claselor stăpînitoare din *Europa* întreagă. Din toate manifestările intelectuale, morale și artistice ale acestor clase, respiră un aer greoi de descompunere. Bogăția de probe, pe care *Nordau* își întemeiază susținerile, întărește încă o dată aceea ce socialismul științific prevăzuse și susțin și azi : că, adică, o clasă a cărei funcțiune socială e ca și a paraziților pe corpurile străine, trebuie să piară, să degenereze, să se ofilească. Un lucru mai ales ne bucură pe noi, care nu voim, în ruptul capului, să credem că artistul poate fi liber de sentimentele clasei sale, și anume : că cercetarea lui *Nordau* e bazată tocmai pe legătura strînsă care este între manifestările artistice ale unei epoci și clasa socială care domină în acea epocă. Bazat tocmai pe această legătură, *Nordau* arată că după arta produsă azi, clasa care o produce ori o susține e aproape de ramolisment. O dată intrată pe calea putrejunii morale și intelectuale, clasa burgheză se cadaverizează și pier încetul cu încetul toate manifestările mai sănătoase pe care le-a avut, ori măcar le-a admirat altădată. După cum în religie clasa burgheză din Anglia și Franța — care, cu un veac mai înainte făcea cor la toate nereligiozitățile lui *Voltaire* și ale materialiștilor englezi din veacurile al XVI-lea și al XVII-lea — a revenit la vechiul bigotism, tot așa și în alte privințe.

a) *Degenerescența* (fr.)

În timpul revoluției, sentimentele morale de dragoste și simpatie universală clocoteau destul de frumos și, în mare parte, sincer. Iubirea generală de oameni, dorința de-a le face bine și de a-i înălța, dorul de a-i vedea fericiți și trăind frățește găseau pe vremea aceea destui reprezentanți printre burghezime, și reprezentanți sinceri.

Dar cît s-au schimbat azi lucrurile ! Și iubirea de oameni și puterea de a o pune în practică s-au pierdut din inima acestei clase. În morala domnitoare azi, sistemul *simpatiei* al lui *Adam Smith* fu întunecat de morala utilitară a lui *Bentham*. Interesul deveni diriguitorul atotputernic al vieții psihice, și pentru că societatea actuală avea nefericirea să provoace, între om și om, un război de neîmpăcat, orice lărgire de sentimente, orice urmă de simpatie se stinse. Inimile deschise mișcărilor generoase se închiseră încetul cu încetul și, după licărirea simpatică a marilor utopiști de la începutul veacului, a lui *Saint-Simon, Owen, Fourier,* norul interesului, greu ca plumbul, se așternu asupra tuturora.

Ce au făcut artiștii burghezi ? Ce au făcut aceste ființe superioare, în inima cărora se concentrează chintesența tuturor sentimentelor frumoase ale epocii ? Ce a devenit în inima lor sentimentul iubirii de oameni ?

Lumea a început să li se pară grețoasă : omul li s-a arătat ca o ființă plină de toate viciile imaginabile. Partea rea a naturii omenești, defectele omenești luară în ochii lor proporții gigantice pe care, în neputința de-a le face mai scîrboase, le personificară în tot soiul de animale.

Așa, bunăoară, *Baudelaire,* în poezia cu care-și începe volumul său *Fleurs du mal*[b], vorbește de „ménagerie infâme de nos vices“[c], menajerie în care acest băutor de hașiș pune : șacali, pantere, rîși, maimuțe, scorpioni, șerpi (*Préface,* strofa 8).

b) *Florile Răului* (fr.), volum reprezentativ al lui Baudelaire din care Al. Philippide traduce într-o primă ediție tipărită la Editura „Cultura Națională", fără dată ; în 1957, același tîlmăcitor publică o parte din creația poetului simbolist francez în volumul *Florile răului* (ESPLA).

c) „menajerie infamă a viciilor noastre" (fr.)

Fireşte că, luînd forme atît de respingătoare, omul a trebuit să nu mai aibă nici o parte din dragostea lor. Şi toată simpatia de oameni s-a şters din inimile acestui fel de artişti. Rar, printre nesfîrşite volume de bocete personale, se va găsi cîte o strofă altruistă în literatura franceză, burgheză *par excellence* d).

Simpatia lor, a artiştilor burghezi, se revarsă asupra a orice, afară de oameni : cîinii, caii, leii, pisicile, arborii, frunzele, stelele, luna, soarele etc., începură să chinuiască pe bieţii artişti. În literatura franceză, un animal mai ales a găsit mulţi admiratori : Pisica. În această literatură, nobilul animal are volume întregi dedicate. În curînd singurul izvor de proverbială simpatie a artiştilor va fi pisica : vom apuca poate, în zilele noastre, *o literatură de pisici. Baudelaire* le cîntă în cîteva poezii, cele mai frumoase şi mai puţin greţoase din tot volumul. Artistul le-a dedicat anume două poezii : *Le chat,* p. 135 şi 161. Într-una din aceste poezii, nefericitul artist face senzaţionala declaraţie :

„Dans ma cervelle se promène
*Aussi * qu'en son appartement,*
Un beau chat..." e)

Afară de poeziile anume dedicate mîţelor, deseori *Baudelaire* le cîntă în treacăt.

Şi poate că singurul lucru mai curat, între „les millions des helminthes", „les crachats" şi „sa brune", de care e plin volumul, e dragostea de mîţe !

Theophile Gautier, căruia *Baudelaire* i-a dedicat poeziile, vorbeşte în *Prefaţă* de această minunată simpatie a lui *Baudelaire,* şi consacră pisicilor o pagină admirabil scrisă. Pisica, pentru această nobilă inimă de artist, „are *aerul de a cunoaşte cea mai nouă cronică a Sabbatului şi se freacă veselă de piciorul şchiop al lui Mefistofeles".* Totul e frumos la pisică. Ea e francă, demnă, cinstită, inteligentă, are aerul de sfinx egiptean, e misterioasă... chiar legendarele ei miaunături, în perioada amorului, au ceva frumos pentru artişti, căci „îi dau un aer cam satanic, care justifică, pînă la un punct, dispreţul spiritelor practice şi diurne, pentru care misterele lui Erebos (*Întunericul*) n-au nici o atragere..."

Academicianul *François Coppée,* scriitorul foarte la modă azi, e plin de dragoste de pisici. Are o întreagă herghelie de pisici, pe care în seninătatea lor artistică o admiră şi o descrie. Mai ales *Le petit Loulou* f), artistă în meşteşugul de-a prinde vrăbii, spre marea durere a simţitorului poet, stoarce multă dragoste academicianului nostru !

Dar destul ! Trebuie să-ţi fie greaţă de a vedea această pervertire morală, soră bună cu pervertirea simţului genezic, la oamenii pe care o tradiţie ne-a deprins a-i considera ca superiori. În mîna acestei clase burgheze, volumele de poezii la modă sînt de acelaşi gen ca şi cabinetele secrete, la care intrarea copiilor e interzisă, iar oamenii maturi mai plătesc o suprataxă de 25 de bani ! Şi în mii de volume, unde boii artişti rag ca în tamazlîc, unde pisicile sînt cîntate cu aprindere, nici un vînt generos, nici o simţire mare, nici o emoţie curată, nici un pic de dragoste de oameni ! Aşa a ajuns arta sub domnia clasei neguţătorilor.

Sub domnia acestei clase, la începutul veacului, în Irlanda, „berbecii mîncară pe oameni" — sub raportul economic ; în artă şi în morală pisicile detronară pe oameni !

Ce criminali sînt acei care nu pot să admire nici arta asta, nici societatea care a produs-o ! Ei iubesc mai mult pe oameni decît pe pisici, căci ei n-au simţul „frumosului în sine !"

d) prin excelenţă (fr.)

* În ediţiile precedente care au inclus acest articol, strofa din poezia *Le chat* îşi începe versul al doilea cu : „Ainsi..." Prima ediţie datorată lui C. Vraja tipăreşte acelaşi vers începînd cu : „Aussi...", pe care-l preluăm şi noi.

e) „În creierul meu se plimbă / Asemenea ca-n apartamentul ei / O frumoasă pisică..." (fr.)

f) *Micuţa Lulu* (fr.)

ARTA TENDENȚIONISTĂ

Iată două cuvinte care încep a se alătura. *Evenimentul literar* e partizanul hotărît al acestui fel de artă, de aceea e bine să explicăm însemnarea acestor cuvinte. Dacă prin ele se înțelege o artă, care urmărește conștient și experimental o idee, un fenomen social, o inovație, atunci nu sîntem pentru acest fel de artă. O astfel de artă s-ar întemeia pe o metodă, care nu ne poate folosi decît în domeniul științei. Chimistul care urmărește o ipoteză face experiențe *tendenționiste*[1]; fiziologistul, care vrînd să studieze efectele otrăvirii prin *curara*, otrăvește un cîine, face tendenționism.

O argumentare, un articol, un discurs e întotdeauna tendenționist. Autorul, omul de știință, experimentatorul caută să dovedească ceva anumit; el concentrează la un loc toate împrejurările și argumentele favorabile tezei sale, înlătură pe cele nefavorabile, mărginește atențiunea sa asupra a două sau trei fenomene.

[1] Rion și-a propus să definească tendenționismul pornind de la precizările anterioare ale lui Gherea cu privire la tendenționism și tezism. În accepția criticului de la *Evenimentul literar*, tendenționismul înseamnă un experiment științific, un discurs, o acțiune, iar în artă apăsarea pe o singură idee. Se exemplifică romanul abatelui francez Prévost — *Manon Lescaut* — „comprimat" de critic în niște formule în care primul termen, amorul, este egal cu depravarea, cu crima. Plasînd acest roman în creațiile naturaliste, experimentale, „tendenționiste", Rion îi opune în finalul demonstrației tipul de roman social, inspirat din viața reală. Avem impresia că, deși bine intenționat, sub impulsul unei obsesii critice, Rion rezolvă simplist, „tezist" cum ar spune Gherea, problematica din *Manon Lescaut*, numai din ambiția de a vedea în ea un „experiment".

Artistul se poate scuti, și chiar trebuie să se scutească, de metoda aceasta. Nu i se cere să dovedească ceva anumit, nu i se cere să verifice ipotezele noastre, ale cititorilor ori ale lui însuși. În sensul acesta noi nu înțelegem *tendenționismul*.

Chimistul, care cunoaște compoziția apei, poate pune într-o eprubetă două volume de hidrogen și unul de oxigen și, făcînd să treacă prin eprubetă o scînteie electrică, poate dovedi ceea ce și-a propus: el face deci un tendenționism științific. Un artist nu poate face tot așa. Un romancier ori un dramaturg nu poate să desprindă din întreaga psihologie a unui om, o idee, un sentiment. Aceasta ar însemna a ciunti natura omenească și a face din om o statuie care n-are decît o singură facultate: ceva asemenea cu statuia lui Memnon, care cîntă la răsăritul soarelui. Și dacă eroul unui roman ori al unei drame nu e *om* întreg, atunci cum va avea arta influența moralizatoare pe care o dorim noi?

După aceea, romancierul nu poate desface din complexitatea de fenomene sociale, un mediu, o influență singură, ca să pună în ele pe unilateralul său erou și ca să dovedească ceva. Un roman ori o dramă nu se poate petrece într-o retortă. Și tendenționismul înțeles în felul acesta ar însemna pieirea acestor două ramuri literare, atît de puternice și mișcătoare și zdrobirea desăvîrșită a influenței moralizatoare, pe care o dorim noi, de la artă.

Un roman sau o dramă scrisă după acest fel de tendenționism e ceva mort, care nu te poate agita, nici mișca.

Să iau o pildă de la începutul romanului numit *experimental* în Franța, și anume pe *Manon Lescaut* a lui Prévost. Este un roman tendenționist în toată puterea cuvîntului. El vrea să dovedească că amorul poate duce la crimă și depravare și că el e o patimă care înfruntă orice obstacole. Asta e *teorema* pe care Prévost își propune s-o dovedească. Romanul e plin de împrejurări care tind să dovedească că amorul lui *De Grieux* pentru *M. Lescaut* este pricina pentru care această nobilă inimă, acest seminarist cast ca o vestală devine escroc, criminal și asasin. Impresia care ți-o face romanul ăsta e că se petrece sub o retortă. Sînt așa de

sistematic înlăturate toate împrejurările, care ar fi putut da altă direcție lui *De Grieux*, încît nu se simte că (sic !) cavalerul ăsta trăiește pe lume ; simțim că Prévost privește pe De Grieux cu aceeași răceală și calcul, cu care un chimist moaie în oxizi și acizi, tinctura de turnesol, pentru a vedea ce culoare ia. Cititorul atent simte că acest întreg roman ar putea fi rezolvat într-o formulă chimică.

Dacă însemnăm cu A amorul, cu M pe *Manon*, cu G pe *Grieux* și cu D depravarea, atunci avem : A^{29} (M+G) = D^{100}, adică amorul dintre niște oameni ca *Manon* și *De Grieux*, pus într-o retortă închisă la orice influență externă, dă naștere unei cantități de depravare la a suta potență. Quod erat demonstrandum [a].

Acesta e romanul experimental, naturalist și tendenționist prin excelență. Pentru tendenționismul înțeles simplist nu cunosc un model mai desăvîrșit decît această operă a lui Prévost. Dar romanul în genul lui *Manon Lescaut* a fost părăsit cu desăvîrșire și chiar *Balzac* nu se mai ține strîns de genul acesta ; iar de la *Balzac* la *Zola*, romanul a ajuns cu totul altceva. Romanul de azi e *roman social*. E drept că împrejurările în care trăiește azi un om sînt mai complexe decît pe timpul lui *Prévost*. Azi viața modernă e stăpînită de atîtea relații de la om la om, de la individ la societate, de atîtea fenomene sociale complexe ! Atîtea forme poate îmbrăca viața aceasta ; atîtea drumuri poate apuca, în atîtea feluri se poate rezolva, încît un roman à la *Manon Lescaut* nu mai e cu putință : e tot ce poate fi mai fad și mai insipid. Un roman, care și-ar alege un erou, stăpînit cu desăvîrșire numai de *o patimă* și l-ar pune numai *într-un fel* de împrejurări *favorabile* patimii sale pentru ca să dovedească *o idee* — ar rămînea în podul librarului mult și bine. Cu toții am simți că autorul vrea să ne facă artă tendenționistă și tezistă și că ciuntește, într-adins, viața și manifestările ei, pentru ca să dovedească o idee, să dea o învățătură. Și din acest punct de vedere chiar și *Zola* păcătuiește, dînd moștenirii un rol prea covîrșitor.

a) Ceea ce era de demonstrat (lat.)

Azi nu mai e posibil decît *romanul social*, adică romanul care descrie pe un individ în cît mai multe manifestări ale sale, îl pune în cît mai multe împrejurări și relații sociale, romanul, care, cu alte cuvinte, descrie *un colț al vieții reale*. Pentru astfel de artă sîntem noi. Dar artistul care face lucrul acesta e tot așa de tendenționist ca și pictorul care zugrăvește un peisaj de la Riggi, fără să se gîndească că prin asta el m-ar îndemna și pe mine să mă duc acolo unde sînt munți așa de frumoși, prăpăstii așa de adînci, ape așa de limpezi ! Arta modernă trebuie să devină *artă socială*, adică trebuie să se lase de a cînta atît de mult psihologia restrînsă individuală, egoistă și să coboare ochii asupra vieții reale sociale, unde sînt drame mai sîngeroase și mișcătoare, sentimente mai înalte, mai adînci și mai agitate decît cele pe care le-ar putea ține în pieptul său un artist-muscă ! Liber e artistul să se pună în descrierea vieții reale, din orice punct de vedere i-ar plăcea. Noi vom ști că avem de-a face cu un *om* ale cărui tendinți și vederi le dezaprobăm, dar cel puțin avem de-a face cu un om și nu cu o muscă și-i sîntem recunoscători că ne-a atras atenția asupra unui fapt social.

Ne mulțumim cu atîta pentru că sîntem convinși că o astfel de artă ar deveni o forță socială, care n-ar putea produce decît schimbările morale, intelectuale și sociale, pe care noi le dorim din suflet. Fără ca artistul să-și ia aerul de matematician ori de experimentalist, arta lui *va produce ceva*. Ce poate produce o astfel de artă, voi arăta altă dată.

DRAGOSTEA DE OAMENI

... Abia am sfîrşit de citit pe M. *Rollinat*. Mă simt încă cuprins de oboseala sufletească, pe care o simţi cînd, într-un vis grozav, te-a urmărit un nebun furios, de care abia te-au scăpat cîţiva vecini miloşi şi îndrăzneţi. Mai stai să răsufli; te mai gîndeşti la cumpăna prin care trecuşi şi încetul cu încetul te linişteşti; dar întotdeauna o înfiorare te cuprinde cînd te gîndeşti îndărăt.

Nu opera unui om sănătos am citit-o; n-am găsit într-însa nimic omenesc şi sănătos. Dacă printr-o întîmplare oarecare mi-ar fi căzut în mînă opera vreunui scriitor din *Aldebaran*[1]; ori dacă vreun mag bătrîn mi-ar fi citit cartea hieroglifică şi misterioasă a vreunui preot de-al lui *Amon-Râ*, ori patimile zeiţei *Isis*[2], scrise acuma cîteva mii de ani — nu m-aş fi simţit mai străin operelor acestora, decît operei lui *Rollinat*. Dacă aş fi găsit-o într-un apendice al vreunei cărţi a lui *Lombroso*, n-aş fi stat de loc la îndoială că autorul *Nevrozelor* trebuie să fie de cel puţin 25 de ani, într-o casă de nebuni...

Ceva mai nesănătos, mai grozav nu mi s-a întîmplat vreodată să întîlnesc. Ca o vrăjitoare sinistră şi hidoasă, poetul acesta m-a purtat de mînă şi mi-a arătat lucruri

[1] Aldebaran — stea de mărime stelară, din Constelaţia Taurul. (*Dicţionar enciclopedic român*, vol. I, Editura Politică, 1962, p. 75). În text, utilizare cu sens ironic: căzut din cer.

[2] Zeiţă a naturii fecunde şi a maternităţii, divinitate principală în religiile vechilor egipteni, reprezentată sub forma unei femei cu coarne de vacă şi cu un glob lunar pe cap.

de care m-am îngrozit. M-a purtat printr-o menagerie monstruoasă de mîţe, şerpi, lăcuste, boi, vaci etc... şi animalele acestea, răsfăţate de dînsul, deveniseră îndrăzneţe şi ameninţătoare; m-a dus prin spitalele de oftici şi necontenit mi-a atras atenţia asupra horcăielii acestor piepturi hodorogite, arătîndu-mi în aceste palide licăriri ale vieţii monstruozitatea plăcerii veşnic neînfrînte şi veşnic nesăturate: m-a dus în morgă, m-a ţinut ceasuri întregi cu ochii asupra verdeţii cadavrelor, a spăimîntătoarei seriozităţi de mort, a hidosului aspect al morţilor umflaţi de apă, ciuntiţi de membre, turtiţi de greutăţi uriaşe. Şi m-a dus în lumea strigoilor, ce se luptă sub misterul nopţilor luminate numai de licurici; mi-a vorbit de dragostele lui cu strigoaicele, cu fetele clorotice şi cu d-ra Squelette...

Am scăpat în sfîrşit! Dar şi acuma parcă văd cu groază bisericuţa poetului; garnisită cu tot soiul de dobitoace: un templu egiptean, scos acuma la lumină, din care parcă mai aud mieunatul unei mîţe, ţîrîitul unei lăcuste, ciripitul unor sturzi; caii sălbatici şi cerbii — zei mai mici şi mai modeşti — păşteau melancolic. Am răscolit în toate părţile, am căutat cu de-amăruntul să găsesc cît de palide urme ale animalului de care mai ales mă interesam, *omul*. Nu l-am găsit nicăieri; ori l-am găsit verde la faţă, ofticos, plin de viermi... Am găsit mîţe frumoase, cu ochi enigmatici, am găsit lăcuste zvelte, rîme încete şi sigure, în mersul lor, ca gîndul unui filozof — dar n-am găsit oameni nicăire.

Şi mi-am adus aminte cu groază că animalul acesta nu este adorat nici în templul altora: nici, de pildă, la *Gautier*, nici la *Baudelaire*. Credincioşii străvechiului cult al animalelor mi-au adus aminte că şi aceşti preoţi zoolatri nu adoră decît animalele. Motanul Childebrand al lui *Gautier* este singurul zeu, la care magul acesta se mai închină, pe care-l mai iubeşte şi-l mai respectă.

S-a sfîrşit volumul; s-a făcut ziuă, fantomele şi strigoii au pierit şi eu am rămas tot singur, otrăvit încă şi cu veninul lui *Rollinat*...

Am stat şi m-am gîndit cum mă gîndesc întotdeauna, cînd citesc literatură de soiul acesta: care este pricina acestei desăvîrşite întunecări a unor minţi şi inimi, care

ajung să nu mai vadă, să nu mai simtă subtilele dar puternicile legături ale tovărășiei lor cu ceilalți oameni ? Cum poate cineva ca, desprinzîndu-se de imensitatea de fire nevăzute, care-l leagă cu lumea, cu societatea, cu omul, să se simtă bine și fericit în intimitatea animalelor ?

Înțeleg perfect pe timidul și misteriosul preot al Egipetului, care, cu sfințenia în suflet și respectul pe față, se apropie de mîța sfîntă, de boul sfînt. Înțeleg pe sălbaticul irochez, care se pleacă cu adîncă smerenie în fața unui urs. Vremea lor nu le dase, nu le putuse încă da convingerea, că ei sînt, în scara puterii și progresului, de sute, de mii, de mii de mii de ori înaintea mîței și a ursului sfînt.

Dar va fi veșnic o problemă grea, ca la sfîrșitul veacului, care-și spune gîndul prin fir electric și învinge spațiul cu balonul, să se găsească, la niște oameni, atît de puțin respect și dragoste, atît de puțină admirație pentru omenire.

Este sfîntă și misterioasă natura ? Pune ea probleme vertiginoase minții și inimii omenești ? Ascunde ea taine colosale nedezlegate, taine care te turtesc cu măreția și veșnicia misterului lor ? Așa este. Sub pretextul dragostei de natură, liber ești s-o adori cum vrei. Dar nu înțeleg ca din imensitatea acestei naturi, tu, poet, tu, minte și inimă puternică, să alegi *numai* lăcusta, mîța, cerbul, rîma și să uiți pe om.

Nu este oare omul, în acest cadru al naturii, măcar atît de complex in firea lui, atît de minunat în mișcările lui, atît de măreț în faptele lui, măcar cît o lăcustă ? Nici măcar cît motanul Childebrand ? Nici măcar cît o rîmă ?

Sau dacă vreți să-l scoateți din natură, să-l puneți față în față cu dînsa, în luptă cu dînsa : vi se pare omul acesta atît de neputincios față cu atotputernica natură, încît să nu merite nici cea mai mică dragoste ? Da ! Firește ; e grozav lucru cum, în milioanele ei de laboratoare, cu milioanele ei de forțe ascunse, dar pururea vii și lucrînd, a putut natura să producă tot ce vedem cu ochii. E miraculos lucru, e spăimîntător cum de la materia acea amorfă, gelatinoasă, forma primitivă a

vieții, ascunsă și cufundată de veacuri în fundul mărilor, s-a ajuns pînă la poetul ale cărui opere le împrăștie tipografia și le admiră milioane de oameni.

Niciodată, ziceți sceptici, omul n-ar putea face așa ceva. Dar sînteți nedrepți cu dînsul.

Mii de milioane de ani au trebuit naturii pentru ca să ajungă de la protoplasmă la *Darwin ;* mii de milioane de forțe a pus ea în mișcare, forțe uriașe, grozave, pe care noi nici nu le putem avea, nici mînui.

Nu uitați : numai ca să facă minunea asta, de a ridica pe om de la sălbaticul care nu-și numără degetele de la o mînă, pînă la astronomul, care ca un servitor isteț, o urmărește, o spionează, și o cercetează, natura a avut nevoie — spun învățații — de zeci de mii de ani.

Și vreți să comparați cu dînsa pe om ? Voiți să facă omul, în viața lui, de-abia de 50 de ani, vreo minune ca a naturei ; el cu forțele lui atît de mici și de infime ? Și cu toate acestea a făcut mult, enorm de mult. Dar faptele lui trebuie judecate, cel puțin cu inteligență dacă nu cu simpatie, pentru a fi înțelese în tot adîncul lor.

Minunile naturii, răzlețite pe-un șir de ani de milioane și poate și de miliarde, mă amețesc, dar nu mă miră ; minunile făcute însă de om — în curs de două-trei mii de ani — minunile arătate de istorie mă miră, dar nu mă amețesc. Mă miră virtutea acestei mici, microscopice ființe, fără arme, fără forță, dușmănită veșnic de mama ei, marea natură.

Mă minunez mai tare de faptul, că în curs de trei mii de ani, am ajuns de la *Kephren* și *Keops* pînă la *Isus,* decît de faptul că, în cîteva milioane de ani, natura a putut pune un corn pe nasul rinocerului !

Dar nu considerații de soiul acesta, nici lipsa lor nu le-au încins atît de tare inima la focul dragostei de oameni. Alta e neputința lor. Este neputința de a înțelege și a vedea rostul atît de infim și neînsemnat a[l] puterii *individuale* pe care trebuie s-o punem pentru mersul înainte al omenirii. Forța asta pare prea mică, prea neînsemnată și rari pot înțelege azi însemnătatea picăturii ca lacrima într-un ocean cît lumea.

Sub educația morală a societății de negustori și capitaliști în care trăim, fiecare refuză a-și pune *capitalul*

lui de forţă pentru o *dobîndă* atît de îndepărtată! Fiecare vrea să vadă rodind azi, mîne, făptişoara lui.

Aceasta e patima firească a acelora care au rupt legăturile de solidaritate cu omenirea. În afară de dînsa şi luptele ei, puterea se simte mică, inima se întunecă şi sentimentul „omului de prisos" cu povara lui uriaşă te apasă. Atunci lumea favorită îţi sînt strigoii şi dracii, motanii şi lăcustele. Atunci te loveşte Melancolia neagră, care te împinge spre vreo Thebaidă, ori te face să cînţi:

„L'antre d'un loup crevé de faim ou de vieillesse" a)
(*Thebaïde*, Th. Gautier)

Atunci simţi în desperarea ta că n-ai puterea de-a face binele şi exclami:

„L'homme est donc bien pervers, ou le ciel bien féroce!
Pourquoi l'instinct du mal est-il si fort en nous,
Que notre volonté subit son joug atroce
A l'heure où la prière écorche nos genoux?" b)
(*Le Fantôme du crime* — Rollinat).

Dar chiar cînd boala voastră a ajuns pînă aice, o datorie socială, o elementară datorie socială ar trebui să vă ordone: Plîngeţi, despoieţi-vă inima, dar cu obrazul între mîni şi departe de lume şi de ochii ei. Nu faceţi paradă de lacrimile voastre, nu le vindeţi la editori mai ales, dacă ieşiţi în lume cu ochii roşii de plîns, nu mai atîrnaţi lîngă dînşii şi tăbliţe cu: „De aice se plînge"... Dacă nu puteţi spune un cuvînt de dragoste şi încurajare, nu cutremuraţi lumea cu dureri şi plînsete bolnăvicioase!

a) „Vizuina unui lup lihnit de foame sau de bătrîneţe" (fr.).
b) „Omul este deci destul de pervers sau cerul destul de feroce!
Pentru ce instinctul răului e atît de puternic în noi
Încît voinţa noastră să-i suporte jugul atroce
La ora cînd rugăciunea ne despoaie genunchii noştri?" (fr.).

DOMNIA CUVÎNTULUI

Într-o revistă al cărei nume l-am uitat [1], a cărei ţară nu voi s-o pomenesc şi al cărui veac mi-e scîrbă să-l spun, am citit un roman reprezentativ, *Thalassa* [2]. Fireşte, nici nu-mi trece prin minte să vorbesc despre această ruină a unei inteligenţi. Dar voi să spun numai că roman reprezentativ înseamnă, afară de-aceea că nu poate fi scris decît de un om cu desăvîrşire pus sub „priveghcrea naţiunii" — încă şi aceea că el e simptomul unei boale: boala de cuvinte. Într-astfel de roman, viţeii, de pildă, nu rag, ca în viaţa de toate zilele, ci scot «mugiri fragede»; ciobanii nu se-njură pe româneşte aplà, ci-şi „susură cuvinte de eglogă", iar vîntul „răcneşte catastrofal"... Tot pe această limbă am putea zice noi, despre autorul romanului, că-i catastrofal de vrednic de a fi pus în paza naţiunii.

Romanul acesta e însă faza acută a unei boale generale, care, pe zi ce trece, se tot lăţeşte mai mult. Cu cea mai mare grijă trebuie să privim povîrnişul primejdios, pe care azi a început să alunece literatura, mai ales poezia.

A fost dat acestei societăţi, în care arta de a vinde marfă veche şi răsuflată e o virtute socială, să facă

[1] Rion face referire, cu maliţiozitate ascunsă, la revista *Literatorul* (1893), condusă de Al. Macedonski.
[2] *Thalassa*, roman reprezentativ de Al. Macedonski. Capitol prim „Noaptea de argint", care apare în *Literatorul*, nr. 12, 15, mai, 1893, p. 4—7 şi nr. 1, 15, iunie, 1893, p. 9—12 (v. Al. Macedonski, *Opere*, V. *Proza*, *Studiu introductiv*, ediţie îngrijită, note şi variante de Adrian Marino, E.P.L., 1969, p. 294).

tot aşa şi cu arta. În locul poeziei viguroase şi zguduitoare, plină de suc, de idei şi de emoţii, Apusul produce şi admiră o poezie, care se teme de sentimente înălţătoare şi care se mulţumeşte să înşire „strofe misterioase, ditirambi inconscii, neprofanate de idee".

În loc ca, prin arta lor, poeţii să ne înalţe pînă la dînşii, ei s-au coborît pînă la noi. Nemica nu-i agită, nemica nu le umple inima, decît aceleaşi sentimente pe care, în cea mai prozaică viaţă a noastră, le avem şi noi. De aice încurcătura. Dacă frumuseţea poeziei nu mai stă în imaginile piramidale şi uriaşe, în emoţiile mărețe, în puterea lor bărbătească, pe care nu le mai deşteaptă, nici simte — atunci ea trebuie să se mărginească la o muzică de clopoţei. Vrînd să uite că n-are ce spune, sărmanul poet vrea să ne dea o muzică de zingănit, mai mult ori mai puţin complicată şi măiestrită. Cuvîntul nu mai e o capsă în care se ascunde o lume de simţire — el e un sunet. Căci ce-ar putea spune nou? Toată însemnătatea cuvîntului nu mai este în aceea ce am putea înţelege printr-însul — aceasta e prea banal şi des repetat — nu mai este în cuvîntul însuşi şi în ghibăcia cu care exprimă nişte idei şi sentimente, ci în sunetul lui. El e o *notă* muzicală a cărei valoare nu se arată decît într-o combinaţie cu altele. Aşa se explică naşterea literaturilor decadente, a cultului mistic ce se dă cuvîntului, a aberaţiunilor de felul celei de care vorbirăm. Curioasă boală!

Ea explică, mi se pare că destul de bine, un fapt foarte caracteristic pentru literaturile moderne: *şcolile literare*. Repegiunea cu care se înjgheabă şi pier astfel de şcoli e uimitoare. Pe zi ce merge, ele se înmulţesc; pe zi ce merge, o trîmbiţă şi un steag nou îşi desfăşură cutele... Felurite «isme» au năvălit peste dicţionarele fiecărei limbi şi le-a mai îngroşat încă de-atîta. Dar naşterea asta e fatală, sub domnia cuvîntului. Inovaţiile de sentimente, de emoţii au dispărut. Ceea ce mai poate pretinde a fi poezie e numai modul de-a le exprima; dar acest mod nu poate fi variat la infinit. Dacă toţi spun acelaşi lucru, de la o vreme toţi vor începe să-l spună şi în acelaşi mod. În jurul unui om, cu cît de puţin talent, se strîng cîteva musculiţe ce bîzîie

pe lira lor săracă de coarde, acelaşi cîntec vechi; dar numai în jurul strălucirii cuvintelor lui, se strînge acest soi de gîngănii, de neputincioşi şi isterici, cari cer să fie matriculaţi într-o şcoală oarecare.

Strălucit exemplu de soiul acesta avem în ţară la noi, pe *Eminescu*. Eminescu n-a adus în poezia noastră vreun sentiment *nou*; el a adus însă ceva încă necunoscut: *sinceritatea*. Nu ne e permis nouă să disecăm cu îndrăzneală inima marelui poet; dar, oricare ar fi pricinile, el a cîntat, ca mulţi dinaintea lui, un sentiment numai: *amorul*.

Dar, fiind sincer, ca într-o pară mistuitoare se topea inima lui, în focul sentimentelor cărora le da forme vii în poeziile sale. A nimerit cu o genialitate uimitoare toate, dar absolut toate nuanţele de tonuri variate şi multiple, de care e capabil *sentimentul* acesta şi toate nuanţele de exprimare, de care e capabilă limba noastră. Şi după dînsul, toţi mîzgălitorii de hîrtie, toţi oftătorii ridicoli, toţi prietenii răsuflaţi ai unor „ochi albaştri" şi ai unei nopţi cu stele s-au năpustit spre el. Istovind cu atîta talent sentimentul amorului şi arta de a-l exprima, Eminescu a făcut parcă un fel de spaţiu vid în jurul său: fiinţele uşoare, musculiţele nepricepute au fost cu violenţă absorbite spre el; nu mai putură ieşi din sfera lui şi rămaseră nişte bieţi sateliţi necunoscuţi şi ridicoli ai lui Eminescu. N-au fost în stare să răscolească sentimente nouă: ei nu le au şi nu le pot suporta. Le rămînea să se facă muzicanţi de cuvinte, să imite forma în care maestrul şi-a turnat inima sa. În această privinţă s-a ajuns la mare perfecţiune. Eu unul îmi mărturisesc păcatul: cu mare greutate pot deosebi o poezie idioată de o poezie care se cheamă bună, dacă sînt scrise à la Eminescu. Fondul e acelaşi: amorul ori nimica; forma aceeaşi. Aşa fel de poezie se face la noi de o bucată de vreme; iar ceea ce s-a numit curentul Eminescu e o urmare fatală a bolii cuvintelor. Lucrul nu s-a întîmplat şi nu se întîmplă numai la noi; veacul nostru e veacul şcolilor literare. Toate se vor contopi, nu peste multă vreme, într-o singură *şcoală decadentă*. Căci să stăm strîmb şi să judecăm drept. Deşi sînt matematician foarte slab, voi pune o problemă de matematică.

Sentimentele, care ni le cîntă poeţii de azi ai noştri mai ales, sînt unul la număr : amorul. Limba românească trebuie să aibă, să zicem, 1500 de cuvinte, care s-ar raporta la amor. Dacă am avea un singur poet, materialul acesta i-ar ajunge pentru nu ştiu cîte milioane de poezii, dacă ar tot schimba aşezarea cuvintelor. Am putea dar măcar pentru două generaţii, să fim bine alimentaţi cu poezii. Dar avem cel puţin o sută de scriitori care fac cel puţin o poezie pe zi... A se calcula exact anul, luna, ziua, ceasul cînd cel din urmă dintre poeţi, nemaiavînd ce spune cu aceste 1500 de cuvinte, s-ar mulţumi să le pună unul lîngă altul, fără nici un înţeles, ca bunăoară :

stele, ochi, faţă, gură, albaştri
noapte, dragă, inimă, cer, pilaştri etc.

Credeţi că această catastrofă se va întîmpla în veacul al XXV-lea ? Eu cred că mult mai devreme.

DIN TEORIILE NOASTRE

În numărul 37 al *Evenimentului literar* (din 29 august) am citit un articol al lui *Rion* *, *Dragostea de oameni*. Întotdeauna mi-au plăcut notele bărbăteşti şi sincere şi întotdeauna am urît plîngătoriile acelui soi de barzi care, ca bocitoarele plătite, la vechii greci, umplu văzduhul cu schelălăiturile lor. Şiragul ăsta funebru de scriitori moderni, *Atlas*-i nefericiţi care nu mai pot suporta bătrîneţea şi vlăguirea timpurie a unui corp şi suflet mînjit de toate patimile, trîmbiţaşii ăştia larmoyants [a], plătiţi de editori să îngroape entuziasmul şi puterea tuturor inimilor curate — trebuie cu toţii puşi la carantină.

Căci să judecăm cu nepărtinire. Te lovesc cele mai crude nenorociri: îţi mor părinţii. Tu copil nevinovat şi sincer, nenorocit şi părăsit, *întîia oară* ai atunci prilejul trist să vezi, ca într-un focar, întreaga ta viaţă de mizerii. Ţi se deschid orizonturi negre, spre care nu te-ai mai uitat, de care te sperii ! Frumoasele tale iluzii se zdrobesc deodată : un *cretin* ţi-a putut ieşi înainte, ţi-a închis cărarea vieţii ; încet şi trudnic trebuie să ţi-o croieşti pe aiurea. Şi cîte şi mai cîte prilejuri de dureri *adevărate* nu sînt ?

Societatea actuală n-a cruţat nemica pentru a lovi mereu, statornic, pînă în cele mai sfinte colţuri ale

---

* Acest articol a fost iscălit Th. Bulgaru, pentru că ministrul neruşinat — Tache Ionescu, n. ed. — îl ameninţa cu înlocuirea, *C. V.* (G. Ibrăileanu).
a) plîngăreţi, lacrimogeni (fr.)

vieții, pentru a răscoli în cele mai ascunse fibre ale psihologiei. Societatea și Natura se întrec, în fiecare clipă, să lovească ici într-o nădejde de sprijin, dincolo într-o iluzie frumoasă, mai încolo în viața ta întreagă și în a acelor dragi...

Și cum manifestă oare fiecare individ durerea sa?

Unul tace, se închide în sine, ca într-o cetate neatacată și se consumă încet-încet. Așa se arată durerea sinceră. În cercurile mai ipocrite și nesimțitoare durerea se arată prin colțurile negre ale unei cărți de vizită, ori prin haina cernită, lucrată după ultimul catalog al magazinului „Louvre" [1]. Și chiar sub astfel de manifestări, care au în sine ceva prefăcătorie, tot este o durere mai mare, mai simțită, mai adevărată decît cele mai fioroase poezii pesimiste... Dacă pentru o durere adevărată *bon ton*-ul nu permite să ieși pe stradă și să te bocești în gura mare și nu te lasă decît să trimiți cărți de vizită, cu marginile negre, de ce oare pentru durerea pesimiștilor s-ar permite atîta zgomot, atîta reclamă ?

N-ar fi oare congruent cu moravurile societății noastre ca cine are să jeluiască la lună și la stele, cine are să se plîngă de răceala și nefidelitatea îngerului său cu părul blond și ochii albaștri să se mărginească a trimite contra o marcă de 1 jum. b. o carte de vizită în doliu pe la prieteni ori să șoptească la urechea discretă a unui amic lucruri de natură atît de intimă.

Atunci aș ieși înaintea curierului:

— Ai ceva pentru mine?

— Am niște cărți poștale cernite de la poetul X, mort de armonia unui „greiere în iarbă".

— Refuz, aș răspunde și în urma unui ortograficește scris: „adrisantul refuză", aș scăpa de inoportunitatea unor astfel de jelanii...

De aceea mi-a plăcut articolul lui *Rion* și ca și dînsul și eu convins că omenirea merită de mii de ori mai

[1] În presa burgheză se tipărea reclama unui mare magazin „Luvru", instalat pe Calea Victoriei. Rion are în vedere fie acest magazin, fie un altul, parizian, cu aceeași firmă. Oricum, el voia să provoace imaginea opulenței, a luxului.

multă dragoste și admirație decît îndeobște i se dă de scriitorii enervați și vlăguiți ai societății de azi. Sînt convins că va veni vremea — și nu peste mult — cînd cultul nou și generos al unei omeniri fericite și cinstite va înlocui cultul ochilor albaștri și al trupurilor slăbănogite de femei, în toate inimile curate, în toate gîndurile neînchiriate de patimi mici și ticăloase. Dar pînă atunci *Dragostea de oameni* va rămîne o chestie de vederi morale mai înalte și de convingeri științifice pe terenul sociologiei. Acele convingeri științifice menite să împlînte în oricare inimi simpatia de oameni trebuie răspîndite și propagate prin toate căile. Ele se găsesc într-o teorie, din care s-a făcut baza mișcării socialiste moderne. Să nu pară curios aceasta. Socialismul nu stă numai în convingerea că proprietatea privată de azi va fi înlocuită prin cea colectivă ; el este o întreagă doctrină ale cărei fire se întind pe multe domenii ale activității omenești generale, cu atît mai mult în ramurile care ating de aproape și imediat pe om.

Materialismul nostru nu poate speria decît pe nepricepuți ; în realitate el ascunde cele mai înalte și mai frumoase tendințe idealiste, pînă la care s-a ridicat omenirea modernă. Un doctor *Urechiă* poate să rîdă, un *Vlahuță* poate să nu priceapă și negustorii ploieșteni care s-au abonat la *Viața* d-lor pot să creadă că cel mai înalt idealism al veacului este desființarea legii licențelor... Vor înțelege ori nu, noi sîntem datori să revenim cît de des asupra ideilor noastre. Și de aceea revin eu acum asupra articolului prietenului *Rion.*

*

Științificește vorbind, *idealismul* nostru stă în teoria *materialistă.* Pentru noi omul este aceea ce-l face mediul în care trăiește. El se poate ridica la înălțimea morală a îngerilor, ori poate cădea pînă la cea din urmă bestie, dacă așa sînt împrejurările în care trăiește. Așa se explică de ce această ființă a putut oscila în decursul vieții ei de la patimile cele mai înjositoare, de la vederi de multe ori mai jos decît ale animalelor, pînă la acea figură blîndă și senină care muri cu zîmbetul pe buze, al doilea Hristos, spînzurată de țarismul

nebun pentru crima de a fi iubit pe oameni, pînă la fecioara Sofia Perowskaia!

Aceasta e învăţătura noastră, a socialiştilor. Şi cînd religia creştină falsificată, cînd iezuiţii, cînd filozofii burghezi ca *Schopenhauer,*[2] cînd învăţaţii moderni ne strigă: „Urîţi pe oameni! Omul este rău din natura lui; el va rămîne întotdeauna aşa"! noi — materialiştii — zicem: „Nu-i urîţi; nu vă spăimîntaţi de imoralitatea lor, ci căutaţi-i explicarea şi-i veţi găsi leacul. Omul pe care-l urăşti, bestia pe care n-o poţi suferi poate fi şi va fi o dată înger!"

Pentru noi, în fiecare om este o parte frumoasă şi simpatică. Societatea actuală caută s-o înnăbuşe şi reuşeşte cîteodată, dar reuşeşte tocmai acolo unde s-ar părea că reuşeşte mai puţin. După mii şi mii de ani de neîncetate schimbări, am ajuns pînă la o tărie morală, care s-a împlîntat atît de adînc în fundul sufletului modern, încît condiţiile de trai cele mai neprielnice nu o mai pot distruge. Închipuiţi-vă o clasă de oameni pentru care viaţa e foarte dureroasă, oameni care muncesc din greu, care produc bogăţii şi scormonesc pămîntul ca să le găsească, oameni fără cultură, fără viaţă intelectuală, oameni care ajung nişte simple unelte, care viaţa lor întreagă sînt în primejdie de a nu avea ce mînca.

Aceste condiţii grozave sînt partea numărului celui mai mare. Chiar însă în aceste condiţii, inima omenească mai păstrează încă moralitatea şi idealismul cu atîta trudă cîştigat. S-ar părea că trebuie să găsim nişte fiare, fără nici un sentiment omenesc, fără să ştie ce-i mila, ce-i iubirea; nişte oameni care toată viaţa ar merita să steie în puşcărie. Aduc aici mărturia unui magistrat francez *Proal,* care, într-o carte premiată de Academie, spune şi dovedeşte că sărăcimea dă mai puţin contingent tribunalelor decît bogaţii. Iată ce rezultat curios dă *Proal* pentru anul 1880. În cursul anului acestuia s-au comis 130 de crime contra proprietăţii şi 144 contra persoanelor. Cine credeţi că le-au comis? Săracii? Nenorociţii? Nu. Îmi pare bine că trebuie să spun aici că clasa celor care citeşte şi admiră ghiveciurile lui *Urechiă* este vinovată de ele. 40 de profesori laici şi ecleziastici, 58 de funcţionari publici, 60 de proprietari rentieri, 29 de reprezentanţi ai forţei publice, 80 de fabricanţi şi negustori, 29 de bancheri — şi-au dat mînă pentru a dovedi că cititorii pesimişti ai operelor pesimiste, clasa oamenilor atît de bine crescuţi încît consideră o ruşine să ia o ţigară de 5 bani, gratis de la un necunoscut, n-are nici moralitate, nici idealuri! Poetul pesimist care caută peştera unui „lup crăpat de foame", pentru care idealurile nu sînt potrivite decît cu minţile de copii, insultă tocmai clasa nevoiaşilor, pentru că urăşte pe regi numai ca să le ia inelele!

Aşa o urăsc cu toţii, chiar şi dintr-aceia care se prefac c-o iubesc. *Théophile Gautier* este numai mai curajos...

Dar noi materialiştii, pe cine am putea urî? Să răspundă acei care vor fi înţeles teoriile noastre de care se sperie ca dracul de tămîie!

[2] Estetismul filozofului german idealist Schopenhauer (1788—1860) şi pesimismul său exprimate în lucrarea *Lumea ca voinţă şi reprezentare* — au influenţat filozofia şi literatura română din a doua jumătate a secolului trecut, mai cu seamă prin intermediul „Junimii" şi, în mod deosebit, prin Titu Maiorescu. Aluziile lui Rion îşi găseau îndreptăţire.

ARTA REVOLUȚIONARĂ

În *Convorbiri literare* (noiembrie 1894), dl. *Negulescu* a început a publica o serie de articole sub titlul de *Socialismul și arta.* Seria nu e sfîrșită. D-sa nu și-a dat încheierile și prin urmare nu putem apuca înainte.

Dacă vorbim de pe acuma, o facem pentru lămurirea unei singure chestii, și anume a legăturii ce găsește d-sa între *Gherea* și *Proudhon.* Nu ni s-a întîmplat să vedem o mai puțină dibăcie de a cita și a dovedi cu citate.

Din toată cartea lui *Proudhon (Du principe de l'art et de sa destination sociale*[a]), d-lui citează numai treisprezece rînduri și citind și din operele lui *Gherea* tot pe atîtea, ajunge, și firește, nu poate să n-ajungă, la năzdrăvănii.

Însemnate, din ceea ce zice *Proudhon,* numai atîta ! „În artă, ca în orișice, chestia de fond primează totdeauna chestia de formă". Cum arată dl. *Negulescu* că și *Gherea* zice tot așa, e un exercițiu de negustorie plicticos și de rea-credință, o contrafacere ridicolă faptei lui *Moise* de a fi scos apă din stîncă, numai cu cîteva lovituri de ciomag.

Nime din cei care au citit pe *Gherea* și l-au înțeles nu va fi de părerea d-lui *Negulescu.* Rîndurile aceste ale lui *Proudhon,* rînduri care cuprind o întreagă teorie estetică, însamnă însă ceva mai mult, ceva de care nu i-a trecut prin minte onorabilului critic al lui *Gherea.* Ele însamnă ridicarea la rangul de principiu teoretic a

a) *Despre principiul artei și destinația ei socială* (fr.)

unei evoluții artistice, care de fapt începuse a se îndeplini în Franța ca și aiurea.

Era în natura spiritului lui *Proudhon* de a se conduce, în toate cercetările și încheierile sale sociale, de idei abstracte, de a nu le putea analiza și despica. Ajunge să spunem că el, bunăoară ca economist, consideră și explică renta ca o meșteșugire a geniului naturei pentru a lega pe om de natură! Uimindu-ne prin pătrunderea lui cîteodată te minuna altă dată prin explicări de felul celei de mai sus. Între el și socialismul de azi este o deosebire, și e o deosebire enormă, d-le *Negulescu : teoria materialismului economic.*[1] Ce e teoria asta, în ce constă, s-a spus și discutat pe larg, și încă nimeni nu știu să o fi răsturnat.

Este nepermis și necinstit să lași afară temelia sistemului critic a doi oameni, temelie cu totul deosebită și să găsești asemănarea între ei în două-trei rînduri.

Baza sistemului critic al lui *Gherea* fiind materialismul economic[2] al lui *Marx* și *Engels* stă în inima chiar a întregii filozofii științifice, la care a ajuns veacul nostru. Filozoficește vorbind — și așa trebuie să vorbim cu un profesor de filozofie — nici un fenomen nu poate fi *autonom* în lumea asta, totdeauna el e produsul unui fenomen anterior și cauza unui fenomen următor. Nemărginită, nesimțită trecere de la fenomen la fenomen, le leagă pe toate ca-ntr-un lanț, care se întinde, în seria animală, de la protoplasmă la profesorii de universitate, în seria fenomenelor psihice de la omul-mașină[3] al lui *Condillac* pînă la artist. Nici un fenomen nu poate sta stingher pe lume, despărțit de celelalte ca într-o cutie și chiar dacă nu sîntem în stare a afla,

[1] Exprimare greșită din punct de vedere terminologic și nu o singură dată în textele lui Rion. Concepția filozofică marxistă despre societate este materialismul istoric și nu materialismul economic. Poate că în acest caz, dincolo de simpla confuzie terminologică, Rion insistă asupra formulării de materialism economic pentru a reliefa mai pregnant rolul decisiv al laturii economice contestată de sociologia burgheză.

[2] a se citi : materialismul istoric.

[3] Eroare în bagajul de cunoștințe al lui Rion sau grabă. Oricum, nu Condillac este autorul lucrării *Omul-mașină,* ci La Mettrie.

pentru multe fenomene, legătura de cauzalitate care le fixează în lanţul neîntrerupt al schimbărilor, concepţia cea mai ştiinţifică, cea mai potrivită minţii noastre, ne sileşte a nu le închipui izolate...

Această concepţie în urma cercetărilor lui *Darwin, Häckel* etc. asupra seriei animale; în urma cercetărilor asupra protoplasmei şi celulei; în urma cercetărilor chimiei organice care dovediră că între lumea organică şi cea anorganică nu este o prăpastie — această concepţie, zic, deveni atotputernică în studiul şi filozofia naturii.

Rămăsese însă ceva pe lume neatins de aceste cercetări, şi anume rămăsese *societatea omenească,* nume sub care se cuprind, ca şi sub cuvîntul *natură,* o serie de fenomene foarte complicate şi foarte însemnate; organizările sociale, religiile, obiceiurile, arta, familia etc.

Între totalitatea fenomenelor care alcătuiesc marele tot, societatea, să nu fie oare aceeaşi legătură de cauzalitate ca şi între fenomenele care alcătuiesc marele tot, natura?

Studiul sociologiei, condus de acest fir, ajunse la rezultate neaşteptate; el dovedi că, de pildă, mortalitatea individuală e în legătură de cauzalitate cu organizarea societăţii.

Morgan dovedi că de la trib pînă la stat este o nesimţită prefacere continuă, ca bunăoară de la vierme, prin *amphioxus* la om.

Încetul cu încetul se desprinse spiritul învăţaţilor de a întrebuinţa în cercetările sociale aceeaşi metodă ca în ştiinţele naturale. *Taine,* bunăoară, explică arta greacă şi flamandă din organizarea socială a vechii *Grecii* şi a *Flandrei.*

Dar rămase nepieritor merit al lui *Marx* şi *Engels* de a fi dovedit că precum în natură este o treptată legătură de la protamoebă pînă la dl. *Negulescu,* tot aşa şi între deosebitele forme ale societăţii: una conţine în germene pe cealaltă şi încet, încet [se] preface într-o formă nouă.

Cum între viermi şi om se simţea că este o trecere, însă nu se ştia anume acea formă intermediară, pînă

la descoperirea *amphioxului,* tot astfel între două forme ale societăţii se bănuieşte şi se poate reconstitui forma intermediară.

Trebuie numai să se studieze cu atenţie şi în mod dezinteresat şi pătrunzător organizarea unei societăţi oarecare, pentru a se putea prevedea, în trăsături generale, forma viitoare pe care o va lua acea societate.

Iată pe scurt temelia vederilor socialiste. În sistemul ăsta intră şi vederile noastre despre artă.

Care trebuie să fie, după teoria expusă, *menirea artei?*

Negreşit că numai una-i: să fie adevărată, să nu falsifice fenomenele sociale pe care le descrie, să nu le schimonosească, ci să le imite în tot adevărul lor. Cine se dă deoparte înaintea încheierii acesteia? Cine ar putea pretinde că nu aşa trebuie să fie arta? Desigur că nime. Aşa e firesc să fie şi aşa a şi început a fi. Cel mai departe a mers pe calea asta romanul, ajuns astăzi *naturalist* [4] şi social; vine apoi teatrul, din care au dispărut falsificările fără gust ale realităţii şi întortochierile ridicole de fapte şi sentimente. Cea mai în urmă se pare că a rămas poezia, cu toate că nu în realitate. Ea este însă manifestarea, desigur că nu falsificată, a sentimentelor claselor conducătoare. Deşi e atît de săracă în variaţia de sentimente, ea e totuşi bună pentru a dovedi sărăcia de sentimente a claselor care o produc. [5]

---

[4] În ultimul deceniu al secolului trecut, prin cuvîntul *naturalism* se înţelegea, de fapt, *realism.* Confuzia de termeni fusese întreţinută de însuşi Zola şi transmisă socialiştilor ieşeni, care-l traduseseră în paginile *Contemporanului* (de pildă Ioan şi Sofia Nădejde).

[5] Este neîntemeiată părerea lui Rion după care poezia din vremea sa era expresia exclusivă „a sentimentelor claselor conducătoare." De fapt, în acelaşi pasaj criticul încurcă lucrurile: el susţine că proza şi teatrul devansaseră poezia pentru motivul că nu reprezentau sentimentele şi concepţiile claselor diriguitoare. Ruptura artificială între genul epic, dramatic şi liric l-a condus pe Rion la încheierea neadevărată cu privire la apartenenţa de clasă a creatorilor de artă. Doar el însuşi, cu alte prilejuri, vorbind de scriitorii din categoria proletarilor intelectuali („culţi"), în speţă poeţii, îi elogiase. Dintr-odată aceiaşi poeţi, pentru că scriau... poezie (ce-ar fi putut să scrie nişte poeţi?) se metamor-

În general, cum am spus, arta a apucat drumul *adevărului* și de astă evoluție ne pare bine, dar dacă prin asta arta devine revoluționară nimeni n-are să se plîngă, cu atît mai puțin noi. Arta adevărată e revoluționară ca și fizica adevărată, ca și chimia adevărată. O bucată de vreme soiul ăsta de artă n-a convenit celor ce se ocupau cu dînsa, cum n-au convenit multă vreme adevărurile științifice susținătorilor religiei.

Știința era falsificată atunci și așa a fost și este încă cîteodată și arta.

N-avem nevoie să mergem departe, căci avem exemple în țara noastră. Așa a fost toată literatura noastră de la '48,[6] reprezentată prin *Alecsandri, Alexandrescu, Bolintineanu*. Prin *Alecsandri* mai ales.

Să luăm o pildă specială, de exemplu *Rodica*. *Rodica* e fată de țăran, frumoasă, sănătoasă, ba încă și cu apucături romantice.

Asta e artă nefalsificată? Care să fie pricina pentru care *Alecsandri* vede așa pe țăran[7] ? Fiindcă nu voia să-l

fozaseră ca structură de clasă, devenind, cumva, mesageri ai artei aristocrate. Din fericire, ceea ce se pripea să afirme cîteodată — rezultat al inexperienței sociale — Rion retracta în majoritatea situațiilor, corecta, revenind la atitudinea sa generală, de critic literar socialist. În același context, mai formulăm o rezervă : Rion cerea artiștilor să „imite în tot adevărul", să ignore astfel procesul de transfigurare artistică a realității.

[6] Iată una din cele mai negîndite afirmații. Dacă în scrierile lui Alecsandri, Alexandrescu sau Bolintineanu și ale altor scriitori din generația de la 1848 se pot întîlni și pasaje sau lucrări idilice, retorice și artificioase, aceasta nu dă nimănui dreptul de anulare a caracterului militant, mesianic al literaturii născute în efervescența unor evenimente social-politice de acută rezonanță istorică. Dar ca întotdeauna, cînd analizează condițiile în care și-au desfășurat activitatea unii dintre înaintașii lui Eminescu — pașoptiști — Rion rectifică opinia, evidențiindu-le meritele din creația lor militantă.

[7] Fără îndoială, în pastelul *Rodica* există idilism și Rion nu este primul care constată. Prin poziția sa socială ca și prin prestigiul ce i se crease la „Junimea", Alecsandri a căzut în disgrația, cel puțin parțială și vremelnică, a unor socialiști. Fără temeiuri solide însă, căci personalitatea complexă a poetului, prozatorului, dramaturgului și criticului de artă care a fost Alecsandri nu trebuie redusă și restrînsă, în nici un caz, la seninătatea și voioșia dintr-un pastel sau altul.

vadă în adevăr. Ori altă pildă : *Țăranul român,* tot de *Alecsandri.*

Aici *Alecsandri* arată cît de mult iubește el țăranul nostru, „cînd joacă cu pletele în vînt", ori cînd pleacă la vînat cu „durda în spate", ori cînd ia în rîs pe străini, ori cînd înjură... Totul e frumos la acest țăran, viața lui e o idilă petrecută sub ochii poetului... Așa e în adevăr ? Cine ar îndrăzni s-o susțină ?

Astăzi soiul ăsta de literatură a mai dispărut dar găsim și astăzi falsificate fenomenele sociale de artă.

De aceea protestăm. Evoluția însă se face mereu nu numai la noi, dar orișiunde. Toată literatura a trecut prin faza asta. Trecerea se întîmpla în Franța tocmai pe timpul lui *Proudhon* și el a concretizat într-un principiu, mărginit și nedrept, ceea ce se întîmpla sub ochii săi.

El dorea ca arta să fie *armă,* noi știm că fatalmente ea e revoluționară, dacă e adevărată.

PĂTRATUL DISTANȚELOR...

E vorba de a afla pînă unde merge și în ce proporții crește așa-numitul *idealism*, de care arta modernă burgheză și în general toate manifestările frumoase ale vieții morale actuale fac mare paradă. O corectă procedare logică cere să lămurim mai întîi ce va să zică idealism și sub ce forme se arată el; și datoria asta nu se poate mai ușor îndeplini decît povestind o istorică întîlnire între un *idealist* și contrariul său, să-i zicem *materialist*.

Pe la 1840 întîmplarea a făcut să se întîlnească la Hamburg un croitor cu un scriitor german celebru! Un croitor și un scriitor. Ce legături puteau fi între dînșii? Croitorul se numea *Weitling*,[1] iar scriitorul era marele și vestitul *Heine*. „Apostol și martir" al comunismului, modestul și uitatul *Weitling*, omul care căuta pe dibuite ieșirea spre lumină și viață s-a întîlnit cu idealistul[2] visător, *Heine*, cu amorezatul de veșnicul frumos, cu locuitorul statornic al lumii visurilor frumoase și al iluziilor generoase; s-au întîlnit, dar nu și-au plăcut.

Nemica mai firesc, vor zice cititorii. Ce putea să vadă sublimul *Heine* în apariția modestă a acestui croitor, care se lăsase de croit haine și se apucase să croiască planul unei noi societăți? Ce putea să fie frumos și atrăgător în zbuciumul acestui croitor, care, desigur, nu urmărea decît ridicarea prețului pantalonilor? Ce idealism, ce frumos să vadă în el idealistul *Heine*, poetul, filozoful, artistul *Heine!*

Și nici n-a găsit nemica în el. Mișcările cam libere ale croitorului, care n-avu măcar politețea de a-și scoate pălăria din cap înaintea scriitorului — supărară amar pe idealist. Croitorul vorbea cu o „dezgustătoare familiaritate" despre lanțurile de care ar fi fiind stăpînită biata omenire...

De care lanțuri credeți că vorbea idealistul?

De lanțurile de trandafir care leagă pe eternii îndrăgostiți? De lanțurile nevăzute care leagă pe om de *Sirius*.[3] În sfîrșit, de niște lanțuri mai frumoase, mai puțin brutale și materiale, mai ideale? Nu. Croitorul vorbea de lanțurile materiale de tot, de lanțurile care strîng și învinețesc pielea și care te fixează de acest pămînt banal și plicticos. Ce mai idealism! Negreșit, poetul care simțea legături cu mult mai fine și mai delicate nu putea să aibă dragoste pentru un materialist atît de brutal, care, pe lîngă alte păcate, mai pune mereu mîna la genunchi de cînd i se rosese pielea de lanțuri! *Heine* s-a plictisit; s-a plictisit și s-a dezgustat amarnic de brutalitatea sentimentelor acestui om atît de materialist. *Heine*, care sărutase lanțurile lui *Ion de Leyda*[4], croitorul comunist de la începutul timpurilor

---

[1] Weitling Wilhelm (1808—1871), la care se referă Rion, a fost de profesie croitor. Activînd în mișcarea muncitorească germană, el devine unul din teoreticienii comunismului utopic, făcînd parte din conducerea *Ligii celor drepți*. După înfrîngerea Revoluției de la 1848, Weitling emigrează în S.U.A. Deși recunoaște rolul revoluționar al proletariatului, în concepția lui se păstrează principiul egalitarismului propagat de mica burghezie (v. *Dicționarul enciclopedic român*, op. cit., vol. IV, p. 908).

[2] În cazul de față — nu singurul în textele lui Rion — cuvîntul *idealism*, cu derivatele sale, *idealist*, *idealitate* etc., nu trebuie înțeles în sens filozofic, doctrinar; el desemnează noțiunea de *vis*, *visător*, desprins de terestru, de cotidian. Neîndoios, Rion avea cunoștințe despre accepția termenului în sens kantian. Este bizară, în acest caz, evitarea confuziei la care poate că nu s-a gîndit. Dar mai bizară ni se pare opoziția dintre „materialistul" Weitling și „idealistul" Heine, unde calificativele nu au pondere filozofică decît în ceea ce îl privește pe Weitling.

[3] Cea mai strălucitoare stea din constelația Cîinelui Mare.

[4] Personajul citat — Johann Bockhold — a reprezentat o sectă anabaptistă care năzuia să transpună în viață principiile unei egalități comuniste, dar după precepte biblice. Bockhold, animat de asemenea utopice imbolduri, înființase chiar o Comunitate în Münster.

moderne, a rămas tot idealistul drăgălaş, sufletul în care nu încap decît simţurile fine şi delicate şi ale cărui coarde nu se pot pune în mişcare decît la atingerile imateriale ale frumosului etern... Croitorul brutal, cu genunchiul ros de lanţuri materiale, inventatorul interesat al unei maşini de cusut bumbi la pantaloni, muri în America, persecutat şi gonit de pretutindeni...

Aici se sfîrşeşte povestea. Înţeles-au cititorii ce va să zică idealism? Mi-ar părea rău să credeţi că numai idealistul *Heine* era aşa, uitaţi-vă împrejur la toţi cîţi se zic şi se pretind idealişti; analizaţi-i mai adînc şi veţi înţelege uşor lucrul. Şi ca să nu facem personalităţi, să luăm de pildă cea mai însemnată manifestare a idealismului contemporan, să luăm aşadar arta şi să vedem prin ce se caracterizează ea.

Dar şi asta ar fi prea mult: ne e de ajuns să vedem numai poezia contemporană.

Care e fondul ei? Dragostea, care, dacă nu e de ochi albaştri şi talii gingaşe, e dragoste de lună, de stele ori măcar de mîţe şi chiar de porci... Şi atîta tot! Poetul contemporan care e în stare să simtă dragostea „dintr-un gîndăcel şi o floare", poetul burghez legat cu atîtea lanţuri de *Nephelococygia* [5] frumosului în sine simte o mulţime de dureri, nici măcar bănuite de ceilalţi oameni; sufletul lui — dacă e vorba să-l credem pe cuvînt — picură încet-încet, dar necontenit şi dureros, fiori şi patimi de prin rele lumi... Să-l credem pe cuvînt.

Dar atunci o mare întrebare se naşte: de ce nu se strecoară în inima lor şi sentimente omeneşti, mai simpatice, pentru miile şi milioanele de oameni, care deşteptaţi ca dintr-un somn, bîjbîiesc spre ţărmul unei fericiri, mai mare decît aceea ce se găseşte într-o „mlădioasă stăpînă"? De ce? Din toate părţile se va răspunde că lupta asta e prea materială, prea puţin frumoasă în sine, prea puţin ideală pentru lira poeţilor... Şi aşa răspunde nu numai arta contemporană întreagă, dar şi fiecare clipă, fiecare acţiune — conştientă şi neconştientă — a vieţii noastre morale. Sîntem cu toţii idealişti. Ne zidim împrejur cetăţui micuţe dar tari, punem pe ele firma: „La idealistul român" şi căutăm cu lupa la mulţimea brută care se agită, fără idealuri şi fără visuri... Sîntem prea idealişti pentru a ne interesa cît de puţin pentru această pleavă fără inimă dar cu apetituri, fără vedenii în lumina ochilor, fără sentimente fine care calcă-n picioare, fără grijă, pe fluture cu floare cu tot, ori care apucă fără milă, pe motanul Childebrand * de coadă şi-l azvîrle afară în frig şi ploaie... Sîntem totodată şi prea sceptici pentru a ne putea convinge că astă mulţime e menită să dea lumii viitoare pecetea caracterului său; că din inimile acestea acoperite de zdrenţe poate răsări coloana de foc, care să conducă lumea spre o nouă şi mai fericită stare. Şi povestea lui *Euelpides* şi *Pisthetairos* [6] se repetă zilnic cu fiecare dintre noi şi idealismul şi scepticismul au ajuns la modă.

Vestitul război al omului cu omul s-a subtilizat. Nu mai dăm cu ciomagul în capul celui dintîi întîlnit, nu mai mîncăm biftec din aproapele nostru, cînd ne cade în mînă — ne-am civilizat.

Facem mai mult decît atîta: îl uităm, nu ne interesăm de el, nici vrem să-l ştim; devenim idealişti. Facem cum zice *Chevé*, despre Dumnezeu: *Nous faison pis que le haïr, nous l'oublions* [a)].

Şi din pricina asta ne zicem idealişti. Dar căutaţi adînc în inima fiecărui idealist, răscoliţi-l bine şi vă veţi îngrozi de cîtă răutate ascunsă, cît venin, cîtă barbarie, care încă nu s-a putut distila în cursul veacului, ţîşneşte — conştient şi inconştient — de sub pătura subţire de idealism, de civilizaţie, de simpatie.

---

[5] O cetate a păsărilor, denumită concret *a cucilor*, în articolul *Metoda experimentală în politică* (a se vedea la acest articol nota de la subsolul paginii), cetate situată între cer şi pămînt. Una din comediile celui mai mare poet al Greciei Antice, Aristofan, se intitulează *Păsările*. Ca bun cunoscător al antichităţii greco-romane, Rion se va fi gîndit la comedia lui Aristofan (446—385, î.e.n.)

* Motanul Childebrand e fericitul animal asupra căruia se varsă toată dragostea lui Théophile Gautier (nota lui C. Vraja).

[6] Personaje din comedia *Păsările* de Aristofan.

a) Noi facem mai rău decît să-i urîm, noi îi uităm (fr.).

Să facem, bunăoară, analiza unui suflet idealist și tot pentru a ne păzi de personalități să luăm pe unul străin, despre idealismul căruia cel mai idealist scriitor german nu se îndoiește de loc. Să luăm pe *Luther*. Rafinatul idealist căruia nu-i plăcu *Weitling* plătește cele mai mari laude reformatorului german și-i mulțumește cu pompoase cuvinte pentru că a dat țării sale și lumii, „cele mai însemnate bunuri". Ce e drept că sub obișnuitul înțeles al vorbei idealism, *Luther* încape fără contestație, căci frumoasă pildă de idealism dădu el în viață și luptele sale! Ca un profet vorbi la *Worms*, înaintea sfatului de preoți, cuvîntul lui Dumnezeu, pe care cu curaj și devotament îl desfășură, îi umplea fața de strălucire și dădea privirii lui adînca simpatie a privirilor unui inspirat; ca un profet expuse el acelor popi fanatici și mărginiți cuvîntul care avea să ducă lumea la fericire... Și cînd sătul de luptele acestea crîncene, în care își punea toată marea lui inimă, se retrăgea în odăița lui sărăcăcioasă, acorduri vii și mișcătoare, aci domoale, aci furtunoase, ieșeau din vioara lui...

Tip de idealist, nu-i așa? Ei bine, e de necrezut și e grozav cum într-un astfel de suflet putea să încapă atîta venin, atîta ură de oameni, cînd oamenii aceștia nu erau principi, nici nobili, nici clerici! Același cuvînt profetic, care fulgera hoțiile și mîrșăviile catolicismului, lua tonul unei adînci uri disprețuitoare cînd lovea în cei mici, neînsemnați, în țărani.

Iată cam ce spunea *Luther*, idealistul *Luther*, despre acești nenorociți, care pe vremea aceea se răsculaseră mai în întreaga Germanie:

„Țăranului îi trebuie numai paie de orz. El nu înțelege de cuvînt și trebuie să asculte de pușcă. E timp să fie sugrumat ca un cîine turbat. Autoritatea trebuie să-l împuște, să-l sugrume, să-l pună în țeapă și să fie cu conștiința împăcată, căci face o faptă bună..." [7]

---

[7] Avem impresia că Rion a ales doar citatele care relevau atitudinea cea mai antițărănească a lui Luther. O justă înțelegere a contextului social-politic pe care se proiectează personalitatea lui Luther ne-o oferă Fr. Engels în *Războiul țărănesc* (ESPLP, 1958).

Aiurea tot *Luther* zice:

„Dobitoci de țărani și măgari; aveți să auziți o dată? Trăsni-v-ar Dumnezeu să vă trăsnească! Prin puterea principilor și a nobililor sînteți voi apărați și liniștiți..."

Aiurea:

„Nimănui să nu-i fie milă de îndărătnicii și orbii țărani, ci să-i taie, să-i pună în țeapă, să-i strîngă de gît, să dea într-înșii ca în niște cîini turbați, cine poate și cum poate..."

Nu e oare grozavă prăpastia asta între idealismul aparent și materialismul, brutalitatea intimă? Nu e oare evident că nemica nu poate înnăbuși ura de clasă, dușmănia de oameni din altă tagmă? *Luther* vedea departe și desigur îi erau dragi stelele, cînd clipesc ca niște ochi frumoși și simpatici, deschizînd minții atîtea drumuri spre nesfîrșit; îi erau dragi sunetele viorii lui, care-l smulgeau pentru cîteva momente din vălmășagul luptelor sale; energia, devotamentul cu care se luptă fac dintr-însul, fără contestare, o simpatică figură istorică, impunătoare și minunată.

Dar pînă unde merge idealismul unui idealist ca *Luther?* Pînă acolo, pînă unde era vorba ca frumosul sufletului său să se răsfrîngă asupra *aproapelui* lui. Cînd a ajuns pînă aici, lărgimea sentimentelor lui se strîmtează. Ura de clasă, născută și ascuțită pe atunci printr-o luptă desperată între țărani și celelalte clase ale societății, izbucni ca niște volburi glodoase care tulbură cîteodată limpezimea unui pîrău! Astăzi poate nimeni n-ar îndrăzni să spună despre clasa dușmană lui, cuvintele spuse de *Luther* despre țărani; lupta asta s-a mai poleit, dar e dureros s-o constatăm că atunci cînd ni se pare că sîntem mai puțin pătimași, cînd vedem lumea sub culorile ei cele mai simpatice, în fundul sufletului nostru forfotește tot ura de oameni...

Așa se întîmplă cu cei mai idealiști, cu cei mai aleși. Ce trebuie să fie în fundul inimii celor ce numai de fală se arată generoși, largi în vederi, umanitari?

Ce este acolo, ne-o arată faptul foarte însemnat că în vremea noastră, cînd se varsă atîtea valuri de lacrimi

pentru toate, rar găseşti ceva la artiştii contemporani, care să respire dragostea altruistă în toată frumuseţea ei.

Care e atunci legea, după care se dezvoltă idealismul modern? Observaţi-o în toate manifestările morale şi mai ales în poezie. În toată poezia contemporană, acolo unde ea nu se inspiră de nevoile sociale, sentimentele generoase şi de dragoste merg aşa : întîi se iubesc stele, apoi luna şi planetele cele mai îndepărtate, de la Neptun la Pămînt. De pe pămînt întîi sînt dragi pietrele — mai ales cele preţioase — apoi regnul vegetal, de preferinţă floarea „Nu mă uita" şi florile de la pieptul iubitelor, copacii — de preferinţă, stejarul. Se trece în sfîrşit la regnul animal unde se cîntă foarte mult muştele, caii, momiţele... Pînă aici.

Oricine vede că aşa-numitul idealism burghez se dezvoltă dimpotrivă decît după legea lui *Newton:* el creşte în raport direct cu pătratul distanţelor de la focar. Pentru Neptun şi alte stele el ajunge la mii de calorii, pentru aproapele, om, e de-abia la 0°.

IOBĂGIE INTELECTUALĂ

Nu vrau să fac polemică: ea n-ar mai folosi la nimica. Vrau să ating o chestie, căreia nu se dă, îndeobşte, tot interesul ce merită. Pentru orice om cinstit şi cu bun simţ, polemica urmată de noi şi cei de la *Viaţa* trebuie să fi produs adînci şi dureroase învăţături. Iată mai bine de trei luni, de cînd cel pe care ne deprinsesem a-l numi „drăgălaşul nostru poet", împreună cu un necunoscut, ajuns azi la o atît de tristă celebritate, ne înjură. Istovind tot ce poate fi mai îndrăzneţ între oameni cu bună creştere şi mai ruşinos pentru nişte oameni care se respectă, onorabilii literaţi au cerut ajutorul lui.

Ce însamnă această decădere?

Putem să ne mulţămim constatînd-o şi indignîndu-ne de dînsa? Putem privi fără o mai serioasă gîndire, la halul în care a căzut d. *Vlahuţă?* Cred că nu.

Acuma este timpul să ne aducem aminte de o declaraţie care părea de bun augur pe atuncea, declaraţie făcută de d. *Vlahuţă* şi primită ca bună, între alţii, şi de prietenii de la *Adevărul literar.*

Cu ifosul şi satisfacţia unui negustor care vede că i se trece marfa, d. *Vlahuţă* a exclamat cîndva: „Am ajuns, în sfîrsit, ca şi în ţara românească să poată trăi cineva cu literatura.

Avem, în sfîrşit, un public cult cetitor, care judecînd şi aprobînd lucrurile de valoare, dă autorilor putinţa de a trăi din lucrul lor..."

Aşa este. Şi desigur, cînd literaţii francezi bunăoară, au scăpat de nevoia de a scrie vreo odă pentru cutare

conte constipat şi pentru graţiile cutărei contese cloro-tice şi corupte ; cînd au scăpat de nevoia de a scrie pentru a-şi atrage atenţia unei academii de ramoliţi, pentru a putea căpăta vreo pensioară, trebuie să li se fi părut şi lor că-s liberi şi că, în sfîrşit, pot trăi din literatură.

Dar strigătul acesta are o mai adîncă însemnătate.

E drept că robia intelectuală sau mai bine iobăgia intelectuală a pierit, după cum a pierit în industrie iobăgia economică. Aservirea economică a luat un alt caracter; în loc de a fi servul unui stăpîn de atelier, al unui vasal, individul ajunge, în întocmirea socială de azi, robul unei pături sociale întregi. Nu mai este un stăpîn cunoscut, cu barbă şi mustăţi, cu cutare apucături, care-ţi dă cutare şi cutare lefuşoară.

Acuma cu toţii sîntem robii cuiva necunoscut, care nu se mai concentrează într-un individ, ci într-o imensă forţă oarbă socială apăsătoare.

Aşa şi în literatură. Iobăgia intelectuală, în care un autor se afla pînă acum cîţiva ani faţă de un bogătaş, ori faţă de o mică şi stupidă oligarhie, a încetat. Azi un biet jurnalist, de pildă, nu e robul cutărui şi cutărui, ci al unei întregi forţe sociale, pe care el n-o cunoaşte. Azi el nu scrie pentru a plăcea vreunui director de jurnal, ci aşa-numitei opinii publice.

Opiniunea publică are multe marafeturi, d-le *Vlahuţă*. O parte dintr-însa, şi nu cea mai bună, te susţine, dar c-o condiţie : să-i faci ghiduşii. Şi atunci, d-le *Vlahuţă*, în onoarea acestui fel de public cult şi cititor, te apuci de insultat, de făcut tumbe, de scos panglici pe nas, de mîncat foc... şi pentru ce toate acestea? Pentru ca roşcovanul băcan din Ploieşti, înflăcărat de reprezentaţiile d-tale să scoată din „vechea lui pungă" un gologan.

Desigur ai fost la reprezentaţii de bîlci. În loc de o nenorocită paiaţă, care din trei măsline îţi scoate trei pungi de bani, ori dintr-o ceapă un ceasornic, închipuie-ţi, poetule *Vlahuţă*, un literat oarecare, care pentru a ridica tirajul revistei X, se apucă de făcut cîte bazaconii toate. Ce-ai crede despre libertatea acelui nenorocit „artist" faţă cu onor *P. T.* cult, care-l apreciază şi-l face să trăiască din munca lui? Pun rămăşag că ai

zice că el n-are nici un pic de libertate, măcar că nu mai atîrnă de mine, nici de d-ta, nici de un altul. El este acuma sclavul nostru al tuturora. Ca să ne facă nouă frumos, nenorocitul se îmbracă în haine largi şi pocite, îşi pune pe cap o cuşmă ridicolă, se dă de-a tumba. Iar noi scoatem flegmatic şi serios gologanul şi-l dăm acestui artist, apostol nenorocit dar sincer al artei pentru... viaţă.

Aşa se întîmplă şi cu noi. Dacă am ieşit de sub ordinele directe ale Onoratului Preşedinte de Trib. X., dacă mai trăim cu buna graţie a unui moş din America, dacă, în sfîrşit ni se pare că sîntem liberi, e o înşelare. Noi sîntem în iobăgia mulţimii, a cititorilor, pe care voim să-i atragem. Şi cine, d-le *Vlahuţă*, n-are de respectat nici o convingere caldă şi sinceră, n-are de apărat nici un pic de cinste şi demnitate, n-are de păstrat nici oleacă de bun simţ, acela se dă tumba peste cap în aplauzele boierilor şi cocoanelor, acela face, cum s-a zis, frumos la boieri... Iar cine nu, acela stă şi rabdă, sau se adresează unui altfel de public, unei alte părţi mai demne şi mai cinstite din opiniunea publică. Cine, însă, iubeşte succesele uşoare, cine insultă, cine tolerează lîngă dînsul un biet bolnav care bîiguieşte pentru a putea ridica tirajul unei reviste, acela de bună seamă nu-i liber, ci trăieşte într-o tristă şi mizerabilă iobăgie intelectuală, faţă cu o „opiniune publică" tot atît de modernă. „Tel maître, tel valet". [1]

[1] Cum e stăpînul, aşa e şi sluga" (fr.).

DRAGOSTEA TRECUTULUI

I

Aceea ce putem spune noi aici, într-un cadru atît de mărginit, nu poate fi niciodată complet și bine zis. Rămîne ca cititorul inteligent să întregească ori să combată aceea ce zicem noi aici pe scurt.

*

Dragostea de trecut e un fenomen psihologico-artistic foarte însemnat și foarte des. Ea, deși atît de puternică și caracteristică, nu poate fi privită ca ceva particular lui *Eminescu;* ba nici chiar ca ceva particular cîtorva artiști. Ea e un fenomen cu mult mai general și se manifestă mai în toate fazele, prin care literaturile europene au trecut. Răsunetul trecutului a avut pentru artă aceeași putere sugestivă și plăcută, pe care o are, pentru noi, viața deja trăită și simțită. Lumea moartă a avut de foarte multe ori o influență însemnată asupra lumii vii; dacă nu atîta lumea piramidelor și a construcțiilor ciclopice, dar mai ales, lumea clasică, greacă și romană. Curs de cîteva veacuri întregi, prin inteligența, experiența și *viața* ei, aceea lume a stăpînit pe urmași; ca un părinte bogat și generos, iubit de copiii săi, memoria ei n-a pierit așa de ușor din mintea fiilor.

De cînd începe în Europa, aceea ce se numește *Renașterea,* antichitatea, trecutul e necontenit viu. Cîteva veacuri se cugetă în Europa medievală și modernă după calupul logicii lui *Aristotel;* și în discuțiile plicticoase de *Dei nomine* [a], tot *Aristotel* era cel dintîi întrebat.

a) Despre numele domnului (lat.)

Se admiră și se cîntă tot lumea veche a isteților și gălăgioșilor eroi greci și tot severitatea și devotamentul serioșilor generali romani. Poezia cîntă, pe lîngă laudele principilor francezi și germani, protectori ai artelor, tot pe *Juno* cu ochi de vultur, tot pe *Ahile*-bătăiosul, ori pe egoistul *Agamemnon.* Tragedia reprezintă tot durerile *Labdacizilor,* ale bătrînului *Oedip,* ale nenorocitei *Ifigenia,* ale bărbătoasei *Electra*[1] .

De aceea ce era împrejurul lor, artiștii nu se inspirau mai de loc, decît cînd era vorba de căpătat vreo pensie și de convins pe vreun greu de pungă proteguitor al artei.

Perioada în care antichitatea are atît de mult răsunet se numește clasicism.

Împotriva lui se începe, prin veacul al XVIII-lea, o reacțiune. O începe în Germania *Lessing,* teoreticianul și practicianul, mai ales, al dramei burgheze *(das bürgerliche Drama)*[b]. În locul regilor greci și romani încep a se pune pe scenă tipuri vii, contemporane. Începe a se rîde de *Tînărul învățat,* a se reprezenta devotamentul *Minei din Barnhelm,* pentru un major cinstit și demn, ieșit ciung din războiul de 7 ani; a se reprezenta nenorocirea *Sarei Sampson,* ucisă de dușmana ei, care-i disputa bărbatul. Într-un cuvînt, drama civilă se născu; se dădu dovadă că și fără un *Ahile* și o *Ifigenie* se pot mișca patimi, sugera idei și naște sentimente. Dragostea de trecut se mai rupse; sugestia trecutului se mai micșoră, dar nu de tot și nu de pretutindeni. Viața adevărată, contemporană încă n-a ajuns în onoare, în urma încercării lui Lessing. Ea s-a părut, cîtva timp, prea joasă, prea neînsemnată și prea puțin mișcătoare. De aici un fel de silă pentru poeți și artiști în general, de a intra în intimitatea acestei vieți. Astfel, *Schiller,* care lucră mult pe urmele lui *Lessing,* nu se poate opri de a batjocori *das bürgeliche Trauerspiel* [c]. În poezia sa :

[1] Personaje din mitologia greacă prin citarea cărora Rion justifică întoarcerea la trecut a scriitorilor din toate timpurile.
b) drama burgheză (germ.).
c) tragedia burgheză (germ.).

Shakespeare Schatten (Umbra lui Shakespeare) atacă toată drama burgheză, cu eroi mici și ordinari :

> Ce fac (acești eroi) ? Fac intrigi, dau bani cu camătă,
> Fură linguri de argint, se batjocoresc...

De aceea *Schiller*, deși părăsind în dramă antichitatea, tot nu și-a luat subiecte decît inspirate din trecut și petrecute departe, ca *Walenstein, Don Carlos, Maria Stuart, Fecioara din Orleans.* În poeziile sale lirice însă, răsunetul antichității e încă foarte viu și puternic; o mulțime de poezii sînt inspirate de dragostea trecutului: *Adio lui Hector, Dărîmarea Troiei* (după *Virgil*), *Semele* (un fragment dramatic), *Danaidele* etc. ...

În *Goethe* admirația trecutului e încă și mai puternică. În Franța ca și în Germania, reacțiunea contra clasicismului e reprezentată de *romantism.* Dar aceea ce e caracteristic și la romantism, este o puternică dragoste de trecut, mai ales de veacul de mijloc. Castelele acele tăcute și liniștite azi, așezate pe vîrfuri de dealuri greu de urcat și anevoioase, castelele în care s-au petrecut atîtea amoruri vii, în care se făcuseră atîtea crime, se vărsase atîta sînge, din care se răspîndise atîta ură de oameni, în care, într-un cuvînt, se petrecuse atîta viață — ocupau acuma, mai ales, mintea literaților. O bucată de vreme și această nouă fază a dragostei trecutului încetă ; literatura ajunse să se inspire din ce în ce mai tare, și aproape exclusiv, de împrejurările sociale înconjurătoare.

Astăzi dragostea trecutului reapare din nou. Așa, dintre cei mai noi literați francezi, *José Maria de Hérédia* se inspiră iarăși de clasicitatea greacă și romană. Și tendința asta pare că se întărește tot mai mult: se pare că iar a venit vremea să ne entuziasmăm de izbînzile lui *Hercule,* de luptele *Centaurilor, Lapithilor* etc.

*

Cum vedem, dragostea de trecut, nu se poate de loc considera ca ceva întîmplător unui poet ori artist izolat. Din ea, mai în toate epocile, artiștii au scos în-

semnate izvoare de inspirație. Avem de-a face deci cu un fenomen psihologic, de aceeași valoare ca și fenomenul de psihologie, prin care o imagine produsă de *noi,* în creierul nostru, se exteriorizează, se vede în *afară de noi.* Fenomenul acesta merită o atenție mai mare, mai ales din partea noastră, care sîntem convinși că arta e produsul mediului — sub toate privirile — în care se dezvoltă.

Explicările acestui fenomen sînt două: una psihologică, alta sociologică. Vom vorbi în parte despre fiecare.

II

Înainte de a căuta pricina dragostei de trecut în literatură și mai ales la poeți, e bine să atingem încă o față a chestiei. E bine s-o atingem mai ales pentru că ne arată că poetizarea trecutului are o întindere și o înrădăcinare atît de puternică, încît pricinile ei sînt mai degrabă de psihologia omenească generală, decît de psihologia unei categorii de oameni — poeți și artiști.

Vrau să vorbesc încă de dragostea de trecut, așa cum se arată ea în religiile, mitologiile și literaturile *populare.*

*

Viața deja dispărută se întinde pe un lanț de vreme de cîteva zeci de mii de ani. De la cei dintîi oameni, care în fundul unei peșteri mîncau fioroși un cap de om, și pînă la literatul în care azi ura de oameni e redusă numai pînă la batjocura celor care nu-i citesc peziile — s-a strecurat o lume întreagă de nuanțe de sentimente, care se pierd una în alta și se leagă ca verigile unui lanț. În fiecare om, în acest imens spațiu de zeci de mii de ani, a răsunat cîte o coardă pentru miile și milioanele de senzații care l-au atins. Nu este nuanță de sentiment și emoție pe care să ne putem închipui că omenirea trecută n-a simțit-o; lumea noastră psihologică n-are colțuri unde să se poată ascunde ceva particular fiecărui. Distilarea aceasta imensă de senza-

ții, simțite în atîta amar de vreme de atîta amar de lume, trebuie să răsune în noi, ca acele scoici de mare, în care vuietul mării răsună încă și cînd scoica e pe masa de toaletă a unei domnișoare.

De aceea privirea noastră, cînd se întoarce spre trecut, se simte față cu ceva cunoscut, trăit; o ușoară întoarcere spre apusul atîtor vieți deșteaptă în noi, cu cea mai mare ușurință, o lume întreagă de senzații adormite și vagi, de ecouri duioase și simpatice.

Așa se explică un fapt foarte curios, dar foarte însemnat.

Așa se explică faptul, că în toate literaturile și în toate cosmogoniile populare, tot ce poate părea minții și închipuirii mai îndrăzneț și mai fabulos s-a petrecut în trecut.

Mitologiile tuturor popoarelor au dat trecutului culori așa de frumoase, de strălucitoare, de extraordinare, încît prezentul li s-a părut ceva fără farmec și foarte trist. Din toate religiile se desface ideea melancolică și descurajatoare că *„Odată“* omul era bun, voinic, cinstit, stăpîn pe toate: pe soare, pe lună, pe nori etc. ..., iar acum e un decăzut.

Începînd de la povestea biblică a înșelării *Evei* de către șarpe, în urma căreia primitiva și fericita păreche a pierdut toate foloasele unei vieți fără griji și fără lacrimi; trecînd la mitul răpirii focului de către *Prometeu,* după care omenirea fu condamnată de către înfuriații zei, și sfîrșind cu înflăcărarea, cu care literaturile religioase: greacă, romană și indică vorbesc de „vîrstele fericite“ ale omenirii — din toate respiră o dragoste sinceră pentru trecut.

O omenire fericită sub un soare domol și un cer albastru și pururea senin; trai simplu, liniștit, fără patimă și fără ură; frăție desăvîrșită între oameni; dorință nemărginită de a-și face bine unul altuia; oameni voinici, neînfrînți care cresc într-o zi cît într-un an, călăreți îndrăzneți și norocoși, care, pe cai ce zboară ca gîndul, urmăresc prin nori, prin pustii și prăpăstii amețitoare, prin peripeții fabuloase, fete mîndre și păzite de balauri fioroși — toate aceste culori vii, toți acești drăgălași copii ai imaginației s-au întors cu dragoste

spre *trecut.* Această reînviere de sentimente, acest ecou îndepărtat al unui nerealizabil vis de fericire, au răsunat la urechile omenirii, venind de la Apus...

Poveștile nici unui popor nu încep cu: „Va fi odată“, ci întotdeauna cu: „A fost odată“... Și ce bogăție de culori! Ce viață puternică și simpatică în acele

„...vremi aurite
Ce mitele albastre ni le șoptesc ades !“ [2]

Rareori, cînd mintea și mai ales imaginația s-au îndreptat spre viitor, a putut lega de dînsul atîtea frumuseți, atîtea speranțe. De cele mai multe ori, lucrul se întîmplă tocmai dimpotrivă. Cînd în basmele noastre se vorbește de viitor, lasă că mai niciodată nu ni se spun minunății — în înțelesul românesc al cuvîntului — dar încă de multe ori el e privit cu groază. Viitorul va fi *„vremea de apoi“*, vremea decăderii și a morții. În viitor oamenii vor fi mici cît niște furnici și abia vor ridica 24 un ou de găină !

*

Într-un cuvînt, din toate mitologiile și credințele populare se desprinde dragostea nemărginită de trecut, care ia proporțiile unui fenomen general. *Trecutul a fost considerat ca terenul cel mai poetic din viața generală a omenirii.*

În două direcții mintea omenirii s-a putut îndrepta: trecutul și viitorul. Asupra prezentului închipuirea nu se putea multă vreme fixa : el a fost întotdeauna prea izbitor și prea brutal. Brutalitatea lui dădu vînt închipuirii omenești, dar nu-i lăsă deschisă decît calea trecutului și a viitorului. Pe cea dintîi cale, închipuirea a zăbovit mai mult, s-a simțit mai liniștită și mai ticnită. Zvîrlindu-se spre trecut, spre o viață anterioară vieții individuale și egoiste, închipuirea a fost mai liberă în mișcările ei, și-a expus mai fără fățărnicie frumoasele ei produse. Înspre viitor, înspre ce va fi „odată“, închipuirea nu putea face abstracție de individualitate;

[2] Eminescu — *Împărat și proletar.*

era mai încătuşată de egoism, care voia să ştie întotdeauna şi locul ce-l va ocupa pe tabloul viitorului. De aceea, în privinţa lărgirii de sentiment, a altruismului pe care imaginaţia îl varsă înspre trecut, poezia trecutului a fost pînă acuma mai frumoasă decît a viitorului.

III

Să vorbesc acuma despre poetizarea trecutului.

Am arătat că trecutul este direcţia spre care, cu mai mare dragoste, se îndreaptă toată poezia populară, în deosebitele ei forme; tot trecutul a fost adeseori punctul spre care mintea poeţilor — şi a artiştilor în genere — s-a îndreptat cu mai mare plăcere. Faţă cu proza prea năbuşitoare a vieţii de toate zilele, faţă cu impresiile lungi, brutale pe care viaţa obişnuită le dă, nu rareori trecutul a fost pentru poeţi impresia răcoritoare şi liniştitoare, pe care o simţim într-o preumblare singuratică prin pădure, după o zi de plictiseală, de căldură, de afaceri etc... Chiar şi poeţii care într-o perioadă oarecare deschiseră inima largă tuturor emoţiilor şi sentimentelor mediului lor, chiar şi poeţii, care, închizîndu-se în sine, s-au plîns numai pe ei — chiar şi astfel de poeţi au privit cu mulţămire şi dragoste către trecut. Dintre aceştia, şi anume dintre cei mai însemnaţi, nu cunosc decît doi, care să se fi gîndit mai puţin la trecut. *Heine* care, chiar cînd se gîndeşte la trecut, se mulţămeşte a face mai multă ironie prezentului (d.e. *Romancero)*, şi *Lenau*, care era prea dezgustat de *viaţă*, încît să n-o poată iubi şi idealiza sub nici o formă a ei.

Să observăm însă ceva: dragostea de trecut se arată mai ales în *poezie* şi în *teatru*. Aceste două ramuri ale artei întotdeauna s-au purtat mai liber, mai neîmpiedicate în mişcările lor, de curentul de idei, care domină o epocă; şi încă şi în această privinţă, poezia mai mult decît teatrul. Deosebirea provine din chiar natura impresiei, care, îndeobşte, se numeşte *poetică*. Acestui fel de impresie i-a plăcut mai ales să se reflecteze dinspre

trecut. Trecutul este, cum am arătat, partea vieţii care s-a părut şi se pare cea mai *poetică*.

*

Cum se explică această dragoste de trecut? Care să fie pricina psihologică a idealizării trecutului, a poetizării lui?

Pricina se poate găsi numai în procesul psihologic, prin care o impresie oarecare, pe lîngă senzaţia ei, aşa-zicînd *fizică*, produce şi o emoţie *artistică*, poetică.

Procesul acesta se poate uşor lămuri prin următoarele exemple:

Să presupunem că citim undeva proza următoare: *„Ieşind pe stradă călcai pe o frunză"*. Este o cugetare banală ca şi o ţidulă, în care aş scrie băcanului din colţ: *„Rog dă aducătorului 1/2 kg săpun"*. Amîndouă cugetările acestea la primă vedere sînt deopotrivă de nepoetice. Cu toate acestea, se poate uşor arăta că cea dintîi are mai multă poezie decît ce-a de-a doua. Să-mi permită cititorii să mă chinuiesc a face ceva poetic din amîndouă cugetările, storcîndu-le ca pe-o lămîie, bineînţeles rămînînd ca ei să-şi caute, în poeziile lor, ceva mai poetic şi să-şi vîndă poezia cu mai puţine sudori decît exemplele mele...

O frunză! Frunza aceea pe care o calci acuma cu nepăsare, ca pe ceva mort şi netrebnic, era altădată, între tovarăşele ei, plină de viaţă şi de putere. Ea era pe atunci a milioana parte a acelei şoşoieli a pădurii, care face pe atîţia poeţi singuratici, gînditori; cînd vîntul toamnei se amestecă, mai întîi sperios, prin codru, moartea frunzei acesteia se făcea într-un unison cu moartea unei întregi lumi de verdeaţă, de flori, de cîntece, de iluzii; ea este acuma semnul umilit al unei morţi obşteşti, semnul netrebnic al unei ondulaţii de lumi, al unui nesfîrşit şi veşnic lanţ împletit de viaţă şi de moarte...

...Călcînd cu nepăsare, nici nu te gîndeşti cîte şoapte misterioase au curs în jurul ei, cîtă lumină de lună a reflectat pe dînsa în nopţile de vară, cîte frunţi a răcorit şi descreţit micuţa ei adiere turnată în neştire între milioane de alte adieri...

Rămîne să desfășor și a doua imagine.

Săpun ! Săpunul acesta va trece prin mîna vreunei gospodine tinere, frumoase și, poate, și castă; ea nu-și dă seama însă că săpunul e adeseori emblema vieții noastre morale și intelectuale; miraculoasele lui bășicuțe sînt imaginea vie a atîtor idealuri și năzuinți, pe care le nutrim în pieptul nostru; băiețelul care, pe sub ascuns de mă-sa, va umfla astfel de bășicuțe, nu știe că tot așa de seci sînt adeseori sfaturile părinților săi; că tot așa lucruri va auzi de pe catedra profesorului; că tot așa de goale de sentiment poezii va citi în multe volume...

Doamne, cîtă neștiință la băiețelul acela...!

Unde am fost mai poetic? Și cei mai dușmănoși cititori vor recunoaște că imaginea cu frunza e mai capabilă de poezie decît cea cu săpunul; că frunza e mai *poetică* decît săpunul. Ce urmează de aici? Urmează că o simplă senzație e cu atît mai poetică cu cît în jurul ei se pot strînge prin asociație, mai multe imagini trăite ori numai visate.

Dar în capul unui negustor se pot strînge în jurul săpunului mai multe imagini poate, decît în capul unui poet în jurul unei frunze spulberate de vînt. Imaginile negustorului vor fi mai poetice decît ale poetului? Ce calitate au imaginile poetului, de sînt mai poetice decît ale negustorului? Au calitatea, pe care *Guyau* a numit-o *simpatia.*[3] Ele sînt senzații particulare nu numai mie, dar tuturor; din ele ne împărtășim nu numai noi, dar

[3] Filozoful, esteticianul și eticianul francez M. J. Guyau (1854—1888) a criticat „arta pentru artă", motiv care l-a apropiat de socialiștii români. Ibrăileanu își revendică estetica din prima fază a activității sale la *Evenimentul literar* în lucrarea lui Guyau, *Arta din punct de vedere sociologic* și, de asemenea, în *Problemele esteticii contemporane* (v. Al. Piru, *G. Ibrăileanu* (viața și opera), Editura pentru literatură, 1967, cap. *Concepția estetică*). Înaintea tuturor socialiștilor însă, C. D. Gherea calificase lucrarea lui Guyau o „operă admirabilă" (v. articolul *Asupra criticii*). Situîndu-se pe poziții biologizante, M. J. Guyau socotește că socialul, creația artistică, actele morale sau diferitele impulsuri psihologice sînt produse ale naturii biologice, expresii ale *armoniei* sale vitale (subl. ed.). În textul lui Rion, această *armonie* se suprapune sistemului de *simpatie* despre care amintește.

întreaga natură, ele stabilesc între mintea care le-a născut și natură, cu mii și milioane de senzații și impresii, o legătură; ele ne dau ideea vagă că facem parte dintr-un tot, că sîntem o verigă într-un lanț imens, printre care o verigă apropiată și simțitoare ne este și frunza călcată pe drum. Imaginea acestei frunze lucrează asupra minții ca și o pietricică zvîrlită în apă; face cercuri, care, ieșind din hotarele *eului*, ne leagă cu multe din cele dinafară și produce în noi, locul în care a căzut și spațiul ultim din natură pînă la care a ajuns, același lanț de vibrații, de ecouri prelungite, răsunătoare, vagi... Într-aceasta stă efectul poetic al unei imagini. Căldura cu care *Guyau* stabilește această teorie, și modul cum o susține nu mai pot lăsa nici o îndoială; el a stabilit definitiv că arta e cea mai *simpatică* manifestare a minții și că lucrează și ne mișcă tot prin simpatia ce poate deștepta. Dacă teoria lui *Guyau* e adevărată, atunci dragostea trecutului se explică ușor.

În jurul unei imagini deja trăite se pot grupa cele mai multe imagini poetice și totodată cele mai simpatice, pentru că într-acea direcție eul nostru nu există. Din trecut n-avem decît senzațiile, care, lepădînd haina greoaie a egoismului, rămîn oarecum eterate, rămîn o proprietate obștească a naturii și nu a individului.

Din *Romanul momîiei* [d)] de *Th. Gautier*, să ni se dea voie a cita următoarele rînduri : „Pe pulberea cenușie și subțire, care presărase pămîntul, se zugrăvea foarte limpede, ca urma tălpii, a degetelor și a călcîiului, forma unui picior de om; piciorul ultimului preot sau poate al ultimului prieten, care cu 1500 de ani înaintea lui Hristos ieșise din această sală, după ce făcuse mortului ultimele onoruri..." Să ne gîndim numai cîte mii de imagini se pot lega de această urmă de picior omenesc! Cîtă lume moartă de atunci; cîte popoare moarte, cîte orașe celebre dispărute, cîte fenomene întîmplate... Bunul prieten, care acum 4000 de ani vărsa lacrămi peste mormîntul prietenului său, nici nu-și închipuia că peste 4000 de ani noi vom putea afla de duioșia

d) corect este *Romanul mumiei* (nu momîiei, cum greșit se tipărește în prima ediție în 1895).

lui... Şi ce oare îi lega pe aceşti doi oameni? De ce erau ei aşa de buni prieteni?... Roma nu mai este, Babilonia nu mai este, Niniva nu mai este, grădinile Semiramidei nu mai sînt, Olimpul s-a golit de zei, iar imaginea pură a unei sfinte prietenii tot mai este, tot mai trăieşte încă printr-atîta vifor de vreme...

Şi cîte şi mai cîte nu toarce gîndul, cînd se îndreaptă spre acea simplă urmă de picior omenesc!

DATORIA ARTEI *

Arta trebuie să aibă o datorie de împlinit. Datoria artei! Iată două cuvinte care vor face să sară-n ţăndări pe toţi artiştii noştri, pe toţi cofetarii literari. Tot scribul, toată fiinţa bipedă care în orele de digestie face aşa-numita „literatură ori artă" va sări arsă la vorbele mele.

Cum? D-le, vor striga domnişorii aceştia, d-ta crezi că arta are vreo datorie de împlinit? D-ta pui opera de artă alăturea cu salamul, cu ghiudemul de Botoşani, care au datoria de a umplea intestinele pretenţioase?

Comparaţiile nu trebuie să ne înspăimînte şi în toată discuţia asta dacă e ceva izbitor, e durerosul fapt că vedem poeţi de talent ajungînd aşa de orbi de menirea lor, încît să împroşte cu murdării pe cei care au o idee mai nobilă, mai înaltă, mai frumoasă despre raţiunea existenţei artei! Ăsta e lucru dureros; ăsta e descurajator fapt.

Se pretinde de foarte mulţi critici şi de toţi poeţii că arta n-are nici o *menire*, sau cel puţin o menire mai mult decît şerbetul de gutui pe care-l iei dimineaţa... Arta e o bomboană şi producătorul ei nu poate fi decît cofetar. Traduceţi în lucruri din lumea reală concepţia asta despre artă. Parcă văd pe vreun om civilizat al veacului al XX-lea, în pantofi şi în halat de noapte, strigînd sluga: „Ioane, adă-mi pe Vlahuţă..." Gustă o poezie, gustă două; nu-mi place; „Ioane, adă-mi pe Eminescu..." Văzînd că nici unul, nici altul nu-i plac,

* Conferinţă nerostită. Manuscrisul s-a găsit fără titlu.

va striga: „Adă mai bine pandișpanul și cafeaua cu lapte !..."

Pe care artist îl mîngîie concepția asta despre artă? Cine vrea să știe că poezia lui face concurență cofetarului, care mai are și nefericirea de a plăti patentă...

Negustorii ăștia de cofeturi, nesupuși patentei, fac gălăgie drăcească în numele artei. Al cărei arte? Al artei de a face cofeturi ? Liberi sînt să facă, dar datori sînt să înțeleagă că ceea ce fac ei nu merită numele [de] *artă*.

Sînt datori să nu se folosească de o lipsă a limbii pentru a se crede artiști. După cum băiatul care capătă la Anul Nou un *tun* nu trebuie să se creadă artilerist, tot așa autorul de cofeturi literare nu trebuie să se creadă *artist*. După cum băiatul nu trebuie să creadă că și menirea adevăratelor tunuri este tot de a fi încărcate cu boabe de mazăre, tot așa cofetarul literar nu trebuie să creadă că menirea adevăratei arte e de a înlocui rahatul. Arta adevărată, arta mare, are o *datorie*, cu totul alta decît a meșteșugarilor de versuri.

Menirea asta, datoria asta, înțelegeți, nu poate fi decît una: a fi o unealtă în lupta sfîntă ce se dă azi pentru a sătura toate idealurile morale și intelectuale ale omenirii moderne. Fața cu așa mare îndatorire, ușor se înțelege de ce autorii de poezii, ca de-alde „Scumpă Margaretă", vor răcni în gura mare, că arta n-are nici o datorie.

Numai într-un singur caz arta n-ar avea nici o datorie: dacă nu poate face nimica, ce are datorie să facă ? Dar se poate dovedi că arta n-are nici o putere asupra omenirii? Cine a dovedit-o asta? Nimene după cît știu, ba dimpotrivă toți pretind, în mod vag, că arta are o mare putere. Apoi bine, dacă arta are putere, dacă arta e forță și dacă e forță socială, se poate susține că acea forță nu e bună la nimica? Se poate tolera ca o forță atît de mare să nu fie pusă în serviciul omenirii, dacă poate fi? Nu înțeleg logica acestor vederi — dar nici nu e vorba într-însa de logică — e chestia eternei neputinți de a ne înțelege păcatele. Noi care nu sîntem poeți, dar cunoaștem întrucîtva zaharicalele ce se pretind a fi poezie, putem fi mai liberi în judecată.

Ni s-a stricat stomacul de atîtea zaharicale, bufnim de rîs de atîta pesimism și ne zicem : „Nu, asta nu poate fi adevărata artă". Și nu e de mirare că ceea ce se zice artă nu e artă. Veacul nostru e foarte curios și mai ales foarte falsificator. Cum niciodată nu bem șampanie adevărată, ci cine știe ce amestec de zamă de mere murate, cum niciodată nu căpătăm tocmai stofele dorite, ci cine știe ce haine vechi țesute de-a doua oară, după ce le-a îmbibat de bere și de țigări de frunză cine știe ce german burtos de prin Bavaria, tot așa avem și falsificarea de artă. Arta e o marfă ca și un cîrnat și cum se umple cîrnații cu rumegătură de ferăstrău, tot așa sub eticheta de artă se vînd cine știe ce produse ale artei, ce-i drept, dar ale artei culinare...

Arta adevărată a existat în toate timpurile, dar acum e în criză: va reapărea iarăși frumoasă, eternă, așa cum o dorim. Dar acea artă fiind o forță va avea o menire și ce menire mai frumoasă și mai măreață decît cea spusă mai sus ?

Dar este oare arta o forță? În ce constă puterea ei? Cred să pot arăta lucrurile acestea, alegînd pe cea mai aleasă dintre arte, arta artelor, poezia.

Poezia are ea vreo putere, care poate influența asupra oamenilor?

Presupunem că n-am cunoaște nemica din poezia contemporană, că nici n-am auzit ce-i aceea poezie și că dăm, din întîmplare, peste sonetul *Veneția* a lui *Eminescu*.

Iată-l :

„S-a stins viața falnicei Veneții,
N-auzi cîntări, nu vezi lumini de baluri ;
Pe scări de marmură, prin vechi portaluri,
Pătrunde luna, înălbind pereții.

Okeanos se plînge pe canaluri...
El numa-n veci e-n floarea tinereții,
Miresei dulci i-ar da suflarea vieții,
Izbește-n ziduri vechi, sunînd din valuri.

Ca-n ţintirim tăcere e-n cetate.
Preot rămas din a vechimii zile,
San Marc sinistru miezul nopţii bate.

Cu glas adînc, cu graiul de Sibile,
Rosteşte lin în clipe cadenţate :
«Nu-nvie morţii — e-n zadar, copile !»"

Dv. vedeţi ce cuprinde sonetul ăsta. În el descrie *Eminescu* decăderea desăvîrşită, moartea unei cetăţi, vestite altădată, a reginei Adriaticei, a falnicei Veneţii. În 14 versuri ni se dă un tablou trist, posomorît al acestei posomorîte cetăţi care-ţi face impresia unui cadavru.

Iei poezia şi o citeşti : te simţi deodată cuprins de un fel de melancolie vagă. O mai citeşti, cugeţi mai mult, te posomorăşti mai tare, devii mai melancolic, mai cugetător. Vorbesc bine înţeles de un om inteligent şi simţitor : nu de oameni reci ca cartofele. Devii posomorît, devii cugetător, uiţi lumea reală... Nu mai eşti cum erai. Cine te-a schimbat ? Ce te-a posomorît ?

Cele 14 versuri. Laşi cartea din mînă şi un puhoi de sentimente şi cugetări te inundă... Vin ca potopul cugetările ; uite Veneţia. Te gîndeşti la cîtă viaţă s-a scurs pe străzile moarte ale Veneţiei, te gîndeşti ce simţeau, cum trăiau dogii aceia în palatele de marmură pe care azi le vezi în ruină... Te gîndeşti ce încet, dar fatal se schimbă lucrurile lumii aceştia, cum ne stingem noi, generaţii după generaţii ; încet, nesensibil pierim noi, oamenii, pier popoarele, oraşele, pier lumile... Şi toate în acelaşi cadru se petrec ; sub acelaşi soare şi sub aceeaşi lună : sîntem un tablou, care se schimbă veşnic, dar are mereu aceeaşi ramă... Şi cînd ai ajuns pînă aici cu gîndul nu mai eşti omul de mai înainte : un minut, două, cinci, un ceas, eşti alt om. Cît timp eşti alt om, asta atîrnă de multe împrejurări : un băiat care strigă pe stradă castraveţi muraţi te readuce iarăşi pe lumea asta şi te aşază iarăşi în oraşul acesta, al eroilor şi al noroaielor...

Dar un moment, mai înainte, nu erai acelaşi om : te schimbaseşi. Poezia îţi schimbase stare sufletească, după cum ţi-ar fi schimbat-o o ţigară de Havana, ori un vin de Drăgăşani. Negreşit, de aici nu urmează că eu aş recomanda amatorilor vinul de Drăgăşani, cînd îi apucă gust de poezie. Poezia produce un efect, vinul altul. Fiecare îşi alege ce-i place. Eu rămîn la poezie şi mă întreb : cum poezia asta ţi-a putut schimba starea sufletească ? Din ce elemente se compune ea ? Adică fac aceeaşi treabă pe care o face chimistul ce vrea să analizeze elementele îmbătătoare ale vinului de Drăgăşani. Care sînt acelea ?

Poezia are trei elemente principale : *imaginile, ritmult* şi *rima* şi toate sînt perfect constituite în poezia de faţă. Toate sînt de o frumuseţe şi de o putere neîntrecută.

Încep cu *imaginile,* din care găsesc că cele mai frumoase sînt următoarele. Întîi e cea dată prin versurile :

„Pe scări de marmură, prin vechi portaluri,
Pătrunde luna, înălbind păreţii !"

Sînt aici numai 11 cuvinte, dar ce grandios tablou, ce tablou minunat ar scoate din ele un pictor vestit ! Stai în casă liniştit, fără să te tulbure nici grija de mîncare, nici datoriile şi te gîndeşti la ce spun aceste 11 şi te închipuie că te uiţi pe un tablou. Pare că vezi luna, acel veşnic palid şi posomorît astru al nopţii, uitîndu-se cu jale spre scările de marmură ale vreunui palat, al cărui stăpîn e de mult pulbere ! Gîndeşte cît de trist e tabloul unui palat de doge, cu sutele lui de camere, pustii toate, din care de cîteva veacuri s-au stins policandrele luxoase de aur...

Nu e cu putinţă să nu vezi înaintea minţii palatul acela. Dacă îl vezi ai prins imaginea pe care o avea *Eminescu* în minte cînd a înşirat aceste 11 vorbe. Am fost dar într-un moment halucinat, am uitat că sînt în Tîrgovişte şi pare că mă vedeam în Veneţia privind palatul în care :

„Pătrunde luna, înălbind păreţii"

A doua imagine e de alt fel. Ea e cuprinsă în versurile :

„Ca-n ţintirim tăcere e-n cetate.
Preot rămas din a vechimii zile,
San' Marc sinistru miezul nopţii bate..." etc.

Sîntem în mizul nopţii în Veneţia ; cea mai adîncă tăcere domneşte în cetatea moartă. Se aud doar valurile mării izbind în ziduri. Deodată, de la biserica San Marco, ceasornicul bate miezul nopţii, aşa de rar, aşa de profetic, încît pare un bătrîn de sute de ani, care spune nepoţilor săi cu linişte, dar şi cu cruzime :

E-n zadar copile : nu-nvie morţii !

Veneţia moartă va rămîne veşnic un cadavru : ce judecată sinistră !

Dacă vei avea halucinaţia că auzi clopotul San Marco, ai simţit tocmai imaginea poetului.

Mulţi dintre noi pot să nu vadă înaintea ochilor palatul şi să n-audă clopotul San Marco, cînd citesc poezia asta. Dar un lucru e sigur : Eminescu a văzut palatul şi a auzit clopotul, cînd a scris poezia. El era halucinat şi fiind un artist desăvîrşit a fost în stare să le sugereze şi altora. Cînd scrie cineva numai ce simte, ce vede, ce aude, poezia lui e un tablou mintal. Idealul poeziei e să cuprindă în ea cît mai multe subiecte de tablou. Din poezioara asta un pictor poate face 10 tablouri, un muzicant poate auzi 2—3 simfonii. Poezia lui *Eminescu* este dar bogată-n imagini. Al doilea element însemnat este *ritmul*. E greu de dat definiţia ritmului, dar observarea zilnică ne lămureşte foarte bine. În toate zilele putem observa următorul lucru : altfel se amestecă şi se leagă cuvintele unui om liniştit, altfel la unul care se roagă, altfel la unul care porunceşte. De pildă, să luăm cuvintele : Frumoasa noastră ţară... Un om liniştit va pronunţa : Frumoasa noastră ţară ; un bajocoritor : Frumoas noastră ţară : un duios : Frumoasa noastră ţară.

Iată cum în trei stări deosebite sufleteşti se schimbă modul nostru de a vorbi. Schimbările astea în accent, în pronunţare, în muzica cuvintelor, făcute după stările psihologice, se cheamă ritm. Ritmul e ceva natural omului ; nu e ceva prefăcut ; o stare sufletească anumită cere o anumită muzică, un anumit accent în vorbă.

Şi e uşor de explicat de ce. Fiecare stare psihologică deosebită ne face să respirăm în mod deosebit. Altfel respiră supăratul, altfel umilitul şi deci altfel cîntă cuvintele unul şi altul. Ritmul e, în ultimul loc, un efect al respiraţiei, al cantităţii de aer cîtă intră în plămîni.

De aici urmează că un mînios va da frazelor lui alt ritm de cum un rugător ; va aşeza deci altfel cuvintele, le va lega altfel, le va cînta altfel — şi toate acestea pentru că altfel respiră mîniosul, altfel rugătorul. Revenim la poezia lui *Eminescu*. În momentul cînd a scris el poezia asta era posomorît, melancolic. El trebuie să fi aşezat cuvintele aşa cum le-ar aşeza şi le-ar pronunţa un melancolic... Şi de aceea e artist desăvîrşit şi în privinţa asta : a nimerit ritmul cu care vorbeşte un melancolic. Închipuiţi-vă că poezia asta ar fi fost scrisă în ritmul mănăstirii Argeşului :

„Pe Argeş în jos
Pe un mal frumos
Negru-vodă trece
Cu tovarăşi zece".

Efectul n-ar mai fi fost melancolia cititorilor, ci poate rîsul lor.

De aceea ritmul e lucru de căpetenie în poezie. Ar fi tot ce-i mai caraghios o poezie în care un supărat vorbeşte cu ritmul unui covrigar care strigă pe stradă. Poetul desăvîrşit trebuie să aşeze aşa cuvintele încît să simţi că nu mai respiri ca mai înainte, ci că respiri tocmai ca un om supărat.

Ultimul element e *rima*. Toţi ştim ce este şi deci nu-i nevoie să mă mai întind asupra ei. Elementele din care se compune o poezie sînt trei, cum le-aţi

văzut, și fiecare are puterea lui. Dar care e puterea fiecărui în parte ? Ce efect au imaginile ? Ce ritmul ? Ce rima ? Și cum toate la un loc schimbă starea sufletească a unui om ?

După cum văzurăm la analiza lor, puterea imaginilor stă în aceea că 2—3 cuvinte îți deșteaptă în minte un tablou, pe care-l vezi, o muzică pe care o auzi. Cu cît imaginea e mai bine exprimată de poet, cu atît halucinația durează mai mult și e mai puternică. O secundă, două, ori o zecime de secundă măcar, imaginile poeziei lui *Eminescu* ne-au transportat în Veneția. Noi ne credeam acolo : vedeam palatul luminat de lună și auzeam clopotul lui S.[an] Marco.

Asta e curată halucinație, dar e foarte trecătoare : mii de senzații care te înconjoară, te readuc înapoi. Dar e psihologicește adevărat, e matematicește adevărat, că în urma unei imagini bine exprimate, noi avem o halucinație, sîntem adică în starea omului care vede alăturea cu dînsul o fantomă ce nu este decît în capul lui.

Imaginile din poezie ne scot din lumea de toate zilele ; uităm pentru un moment toate mizeriile vieții, uiți că poate n-ai lemne în casă, îți trece pofta pămîntească de mastică și ne urcăm în cu totul altă lume. Alte idei ne cuprind, alte sentimente ne stăpînesc, inima și mintea apucă alt drum și amîndouă deapănă, fără încetare, mii de cugetări noi, mii de sentimente necunoscute... Și de unde, de pildă, înainte de a citi poezia lui *Eminescu* nu cugetai decît la puterea dinamică a mușchilor puricelui, deodată te vezi cugetînd la moarte, la lună, la lume, la pieirea universală.

Supapa se închide și covrigarul de pe stradă te deșteaptă la frumusețile reale.

Iată în două cuvinte efectul imaginilor. El e sufletul poeziei și poate să fie ritm, poate să fie rimă, lipsa de imagini nu poate face poezii decît ca :

„Scumpă Margaretă
De-aici dintr-o gheretă..."

Rima are efectul pe care-l are tic-tacul ceasornicului. Succesiunea aceea regulată de sunete identice e un adevărat tic-tac. Efectul tic-tacului e cunoscut : foarte mulți oameni, stînd singuri în odaie, și ascultînd bătăile ceasornicului, adorm... de somn bun. Sînt cam rari acei care pot rezista acestei invitatoare muzici ; iar unii mai nervoși pot fi și hipnotizați ascultînd numai bătaia ceasului.

Rima, prin urmare, ne adoarme. Încheierea poate părea cam stranie : o poezie la care casc ! se vor mira mulți de vorba mea. Dar nu-i așa. Firește la o poezie lungă de cîteva mii de versuri, cu cîteva mii de rime, cel mai bolnav de insomnie nu va rezista ; va dormi ca și cînd ar fi căzut din cer. Dar e vorba de efectul mic al cîtorva zeci de rime. Efectul ăsta desigur nu-i somnul morții, ci e numai apropiere de starea de somn. Și asta însemnează mare lucru. Asta însemnează că ideile din lumea reală se răresc, se slăbesc, pînă dispar. Mintea rămîne mai puțin supusă realității și deci cu atît mai tari vor fi halucinațiile cu cortegiul lor de idei și sentimente, deșteptate în noi prin citirea poeziei. Rima golește arena, alungă pe musafirii obișnuiți și lasă loc larg și liber noilor veniți, noilor idei și sentimente. Însemnat efect, însemnat serviciu și acesta pe care-l face rima. De aceea nu sînt de loc de părere că în poezia viitorului rima trebuie să dispară. Va dispărea poate, dar va fi o pagubă, o știrbire în puterea de influențare a poeziei.

În timp ce rima are efectul arătat, adică ne scoate din starea psihologică a poetului ori a eroului pe care poetul îl descrie, ne insuflă tocmai sentimentul de care poetul era cuprins, cînd a compus poezia. După cele ce am spus cînd am vorbit de ritm, efectul acesta se poate explica ușor. Ritmul, spusei, e un efect al respirației și dacă e bine potrivit într-o poezie, cititorul sensibil își va schimba, fără voie, respirația și va lua respirația ce o are poetul, ce vrea s-o dea el.

Dar ce efect are asupra sufletului schimbarea asta inconștientă a respirației ?

Efectul e mai puțin vizibil în starea normală, dar foarte puternic în stare hipnotică. Dacă luăm pe un

adormit prin hipnotism și dacă prin apăsări pe piept îi schimbăm respirația, se constată că-i schimbăm și starea sufletească.

De pildă, potrivim așa ca respirația hipnotizatului să fie ca a unui om vesel: hipnotizatul devine, *numai prin aceasta*, vesel, vorbăreț, bine dispus. Dacă-i dăm respirația unui supărat, hipnotizatul devine, numai prin aceasta, supărat, se posomorăște, trîntește scaunele, înjură.

Ce urmează de aici? Urmează că respirația particulară a unei stări sufletești poate deștepta ea singură acea stare. Respirația de mînios te face mînios; cea de vesel, te veselește.

În starea normală lucrurile trebuie să se întîmple tot așa: efectul se deosebește numai cantitativ, dar nu calitativ.

Așadar, cînd citim o poezie, ritmul ei ne silește să respirăm altminteri; respirînd altminteri, intrăm într-o altă stare psihologică, și anume în acea în care vrea poetul.

*

Am sfîrșit analiza elementelor poeziei și a puterii fiecăruia în parte. Toate elementele acestea, cum am văzut, au ca efect ultim de a ne *schimba starea sufletească*, de a ne face, pentru un moment, două, *cu totul altfel de oameni*, cuprinși de cu totul alte idei și simțiri.

Cred că e ceva colosal lucrul acesta, că nu-i o jucărie combinarea asta de elemente care dintr-un om face altul. Nimic pe lumea asta n-are atîta putere asupra noastră; poezia, cum vedeți, o are; poezia singură, arta singură are această colosală putere. Și dacă arta are puterea de a face dintr-un om un alt om, atunci o mare întrebare vine în mintea oricui:

Ce fel de om mă va face poetul? El mă poate face omul ideal, om cinstit, om înflăcărat de tot ce-i bun și frumos, dar tot el mă poate face un om imoral, criminal, un nebun, o bestie. Asta atîrnă de dînsul: poezia lui dacă e perfectă va avea în mod fatal, nerezistibil, efectul pe care-l vrea.

Dacă vrea poetul să mă depraveze, mă depravează, dacă vrea să mă înalțe, mă înalță. Treaba lui, puterea lui.

Noi sîntem jucării în mîinile lui; sîntem un aluat căruia el îi poate da orice formă. Negreșit nu asupra tuturor poezia are efectul acesta într-un grad așa de colosal. Dar este o clasă de oameni asupra cărora efectul poeziei se poate înzeci. Nu numai poezia, dar o vorbă în treacăt, un gest poate face pe oamenii aceia cei mai idealiști martiri, ori cei mai scîrboși criminali.

Oamenii aceștia, supuși pînă la atîta sugestiei vorbelor și faptelor altora, suferă de boala cunoscută în psihologie sub numele de mizerie psihologică. Sună așa de rău la ureche termenul acesta și rari își dau samă cu ce repeziciune colosală se înmulțește numărul celor în mizerie psihologică.

Cu sute de mii ies pe fiecare an din școlile Europei oameni de aceștia, care sînt mai mult un pretext de om, decît oameni întregi. Colosala muncă intelectuală la care mințile tinere sînt supuse, grozăvenia programelor scot pe fiecare an un contingent funebru de oameni slabi la trup, obosiți la suflet, fără vlagă, fără înflăcărare, oameni care nu pot suferi senzațiile obișnuite în tăria ori banalitatea lor, care caută cu rafinare senzații noi, surprinzătoare, spăimîntătoare. Aceștia sînt contingentul acela funebru de strigoi palizi, de ochi stinși, de minți obosite, nervoși, iritabili, furioși, veșnic nemulțumiți, veșnic triști și urînd oamenii.

Boala lor e efectul cel mai grozav al școlii moderne. Mii și sute sînt aceștia. Societatea modernă furnică de dînșii: jurnaliști, avocați, profesori, scriitori care toți, prin necontenita muncă intelectuală, prin această muncă zdrobitoare care te duce cu siguranță la mormînt, sînt în mizeria psihologică: suflete veșnic agitate, inimi îmbătrînite și mucegăite, prin care mișună pofte mari, dorinți nerealizabile și chiar imposibile. Toată ziua un astfel de om se poate gîndi la oamenii din Marte, se poate visa vorbind cu ei și punînd la cale un mijloc de comunicație aeriană între ei și pămînt.

O vorbă în treacăt, auzită așa pe stradă de la un necunoscut, îi necăjesc toată ziua, îi frămîntă...

Asupra oamenilor acestora poezia are cea mai desăvîrșită putere și nu uitați că aceștia sînt oameni culți, cititorii, simțitorii moderni. Asupra acestora influența poeților, a artei, a artei cît mai fine și mai rafinate, e la maximul ei. O operă de artă va ucide ori va face martiri, ori criminali, pe cîți îi va surprinde în mizerie psihologică. O operă de artă poate provoca o epidemie printre dînșii. Cînd a apărut romanul de dragoste a lui *Goethe, Werther*[1], o mulțime dintre amorezații nenorociți se sinucideau, ca și eroul romanului. Se provocase în Germania o adevărată epidemie de sinucidere.

Dar să mai luăm în considerare încă ceva. În timpurile de tulburări sociale, în timpurile frămîntate de năzuinți puternice, cînd pînă la cea din urmă treaptă socială oamenii erau surescitați — în aceste timpuri influența artei e mult mai mare decît în timpurile de liniște. În timpul Revoluției Franceze o poezie, ca *Ça ira* ori *Marseillese*, cîntată cu bărbăție, zvîrlea sute de mii de oameni în brațele morții. O piesă de teatru cît de proastă, un discurs cît de descusut înflăcărau ca o scînteie electrică pe sute și mii de oameni... Influența asta colosală a artei, în timpurile de neliniște, se explică numai din surescitarea în care se află oamenii în astfel de timpuri.

Acuma adunați. Aduceți-vă aminte de efectul imaginilor, al rimei și al ritmului și amintiți-vă cît de tare ele schimbă starea sufletească chiar a unui om normal; nu uitați că oamenii culți care citesc poezii sînt, în enorma lor majoritate, în mizerie psihologică, și prin urmare efectul poeziei și al sugestiei ei e la dînșii înzecit de puternic ca la oamenii perfect sănătoși; gîndiți-vă că veacul în care trăim e cel mai

[1] De fapt titlul romanului este *Suferințele tînărului Werther (Dicționarul enciclopedic român*, vol III, 1964, Editura Politică, p. 575). Rion l-a tradus în altă parte prin *Patimile tînărului Werther*. Scriind despre acest roman însă, criticul nu-i transcrie titlul complet, ci numai *Werther*.

nelinișit veac poate din istoria omenirii. Sînt azi lupte de naționalitate, de clasă, de rasă, de cultură care toate surescitează pe oameni, îi țin pasionați, îi înflăcărează și deci îi fac mult mai simțitori la sugestia poeziei și a artei în general decît multe veacuri trecute și viitoare. Adunați la un loc toate aceste elemente și calculați, în juste proporții, enorma influență pe care azi arta o poate avea — și o are în parte — asupra omenirii întregi. Zic o are în parte, fiindcă ceea ce se cheamă azi artă e un simulacru de artă, fiindcă în cele mai multe cazuri [e] o falsificare a artei. Dar gîndiți-vă la arta adevărată, la arta perfectă cu imaginile ei luminoase, cu ritmul ei perfect, plină de idei și sentimente mari, mărețe, înălțătoare. Zic poezie plină de cele mai mari și mai nobile idei și sentimente — și susțin că asta e condiția decisivă a adevăratei poezii. O idee banală, zilnică, urîtă, nu ne scoate din lumea de toate zilele, ci ne apropie. Și vedeți atunci ce contrazicere: pe de o parte imaginile poeziei, ritmul, rima tind să ne scoată din lumea obișnuită, iar fondul, dacă e mic, banal, stupid te ține fixat de lumea aceasta. Încît la citirea unei poezii, ca cele care le citim noi zilnic în revistele noastre, ne aflăm în poziția unui om, pe care doi pretinși prieteni îl trag de păr în două direcții opuse. Unul trage într-o parte, altul într-alta. Așa și la o poezie cu fond banal și cu formă perfectă: fondul poeziei mă trage de păr spre pămînt, forma spre cer. Și de ce toate chinurile astea pe capul nostru, al bieților cititori? Ce sîntem, săracii de noi, vinovați?

Despre poezia asta cu fond înălțător, plin de idei și de sentimente, plin de viziuni nobile și cu formă desăvîrșită zicem noi că are atîta putere și dacă are atîta putere, zicem noi, trebuie să o întrebuințeze la ceva, la împlinirea vreunei datorii. Nu pretinde nimeni că sutele de volume pesimiste au vreo influență asupra cititorilor, alta decît că aceștia au scos din pungă cîțiva lei. Poeziile de felul ăsta se citesc tolăniți pe canapea, acoperiți de un nor de fum de tutun și gîdilați la nas de o cafea turcească. Astea le



citești cînd n-ai ce face, în orele cînd nu cugeți nimica, cînd nu vrei nimica...

Însă despre puterea poeziei, așa cum dorim să fie, cred că nu mai rămîne nici o îndoială. Și aceasta e un lucru de căpetenie. Întrebarea pe care orice om neprevenit și-o pune trebuie să fie următoarea: acestea fiind elementele poeziei și puterea ei, nu se poate vedea scopul pentru care au fost combinate? Nu înseamnă ele că poezia are o misiune socială? Pentru ce ne-ar mai hipnotiza ritmul, ne-ar mai halucina imaginile ei?

Cînd ai în mînă un instrument atît de teribil, cu care poți în mod irezistibil lucra asupra oamenilor, poți să nu-l întrebuințezi la nimica? Negreșit că nu, va răspunde oricine.

Ei, dar lucru minunat! Tocmai acei care întrebuințează forța asta, tocmai poeții au început să facă larmă asurzitoare, cînd critica a pretins poeziei să-și reia misiunea ei socială. Parnasul tot s-a revoltat; poeții ne-au amenințat cu greva.

Nu e lucru curios ăsta? Să ai o armă în mînă, perfectă și să declari că nu-i bună de nimica!

Poeții de azi ne fac impresia unui om original și naiv, care, avînd un tun perfect și puternic, îl încarcă nu cu bombe, ci cu dulceață de vișine, pretinzînd că [...] nu se încarcă altminteri tunurile!

Nu se simt poeții contemporani în stare de a mînui arma asta? N-au cu ce o încărca? N-au de ajuns idei și sentimente frumoase pentru a le sugera omenirei? Asta-i privește pe poeți; asta e rușinea lor, dar noi nu putem privi cu indiferență ca un tun cu care am putea lua cetăți și zdrobi inamici, să se încarce cu dulceață de vișine! Nouă ne pare rău că o armă așa de puternică a căzut pe mîini atît de slabe, nouă ne pare rău că tocmai în vremea asta, cînd, mai mult decît oricînd, omenirea are nevoie de sugestii înălțătoare, sprijinitoare, poeții s-au pipernicit pînă la atîta!

De aceea niciodată n-am înțeles teoria „artei pentru artă". Nimica nu face omul fără scop — se poate oare ca arta să n-aibă scop?

Cînd vedem ce armă teribilă e arta, cum face ea din om ce vrea, cum poate de tare să-l influențeze cu idei și sentimente — nu mai poate fi îngăduit unui om inteligent a susține, sub pretextul libertății artei, că artistul e liber să spună ce vrea el, să inspire orice idei crede de cuviință, să sugereze orice sentimente, fără să aibă o obligație serioasă de a-și pune meșteșugul în serviciul societății, al nevoilor ei morale și intelectuale. Artistul e servitorul omenirii și dacă e om cult și generos, asta nu-l înjosește și nu-l face să pretindă libertatea absolută de a lucra. Liber? Dar cine poate zice că are libertatea absolută în societate? Dar nu e liber, d-lor, un cîrnățar să pună orice carne ar voi el, cînd asta ar strica stomacul cîtorva consumatori, și ar putea să fie liber un poet să toarne în versurile lui sentimente care depravează omenirea, care o corup, sub pretextul libertății absolute în artă? E de neînțeles! Dar faptul că teoria libertății absolute în artă se ivi în timpul nostru și că e susținută cu ardoare de poeți și de critici e un semn rău pentru timpurile noastre. Este semnul închircirii, al degenerării sufletești și corporale, al imoralității vieții în care trăim. Poezia modernă e o poezie de spital; marea majoritate a scriitorilor contemporani sînt niște degerați, niște oameni în cea mai deplină mizerie psihologică.

Oamenii de felul acesta se închid în sine ca melcul în căsuța sa; plini de dureri închipuite, ei se gîndesc numai la ei, se vaită numai pe ei și sînt absolut incapabili de a înțelege durerea ori plăcerea altuia. Nimic nu-i interesează decît persoana lor; nici o altă durere nu există pe lume decît aceea pe care o simt ei, nici o fericire, decît în himerile lor.

În sufletul acestor oameni nici o idee mare nu poate sta; ei suferă, ei se caută pe sine însuși. De aici literatura acea plină de un eroism scîrbos, netolerabil — dacă nu ne-am fi deprins a crede pe artiști nu ca oameni. Pe cînd nouă, oamenilor ordinari, pare că ni-i rușine să vorbim numai și numai de noi, oricînd, sub orice formă artiștilor de azi asta li-i îngăduit. De

nimeni nu vorbesc decît de ei: de durerile lor, de plăcerile lor, de halucinațiile lor, de amorul lor!

De amor mai ales. A ajuns atît de banală tema asta, atît de întrebuințată, încît pentru cei mai mulți poezia nici nu-i altceva decît exprimarea amorului. Nici nu se poate închipui poet care să nu scrie despre amor. Dacă printr-o întîmplare oarecare omenirea modernă ar dispărea deodată și dacă vreun critic viitor ar apuca să citească literatura acelei lumi dispărute, ar ajunge negreșit la încheierea că oamenii aceștia n-aveau altă treabă, altă grijă decît amorul. Sute de mii de kilograme de hîrtie sînt pline de poezii amoroase, de bocete, de regrete etc... De milioane de ori se vorbește în literatura contemporană despre sentimentul acesta și e de mirare ce se mai poate spune nou în chestia asta.

Nu e nimenea contra acestei teme: ea a existat totdeauna. Se vor liniști multe patimi ale omenirii, se vor stîmpăra multe dorinți care azi o tulbură, se vor înlătura multe dureri, care azi o frămîntă, dar întotdeauna omenirea va iubi. E drept ca sentimentul acesta să aibă loc în literatură, dar e nedrept ca el să înlăture pe toate celelalte sentimente.

Cum am spus însă, literatura contemporană e, din nefericire, produsul unor creieri stricați, al unor oameni pierduți, fără viață și fără alte patimi mai mari decît patima jocului de cărți, a biliardului, a absintului și a amorului. Și oamenii de soiul ăsta nu pot face arta mare, nu pot face educația mare a omenirii. Ei sînt prea imorali, prea pierduți pentru o datorie așa de măreață. Ei nu fac artă; ei fac jucării și noi nu mai putem lua jucăriile lor drept artă.

*

Acuma, cînd sînt la sfîrșit, o întrebare mi se poate pune: Cînd se va naște arta dorită de d-ta și cum își va împlini menirea ei socială?

Arta dorită a fost în toate timpurile, dar prilejul de a lucra, de a influența cum doresc să influențeze arta adevărată, era mai neînsemnat. Liniștea relativă prin care a trecut omenirea pînă acuma — sau poate neștiința noastră în schimbarea tot înainte a societății — dă artei trecute un caracter de liniște, de seninătate măreață, care-ți face impresia unui ocean liniștit. Nimica pătimaș în ea: totul e calculat, totul e geometrie. Spiritul artistului se joacă, zîmbește, vînează frumosul ușor, etern. Asta-i caracterul literaturilor clasice grece și romane: pare că artistul nu caută decît să realizeze o figură ideal-frumoasă din capul lui și să dea si admiratorilor săi plăcerea curată și liniștită de a gusta frumosul.

Dar după arta clasică lucrurile se schimbă. Deja începutul evului mediu are o literatură violentă, o artă de luptă. Arta nu mai urmărește frumosul; cu arta se luptă ca cu buzduganul. Timpurile erau mai neliniștite și arta a devenit mai agitată, mai vie, a devenit, cu alte cuvinte, o armă socială.

Timpul nostru e, desigur, cea mai agitată perioadă din istoria omenirii. Mii de lupte vădite ori ascunse tulbură mereu societatea modernă, o surescitează, o enervează.

Așa sînt: lupte de naționalitate, care din nefericire n-au încetat. Popoarele se frămîntă să fie libere, să trăiască așa cum li-i geniul lor particular. Eroi se nasc din luptele acestea; martiri se sacrifică și lupta surdă cîteodată, izbucnește altă dată în crîncene ciocniri.

Sînt lupte de clasă. Umiliții, apăsații, care de 18 secole așteaptă realizarea făgăduielei lui Hristos de a li se da și lor un loc în împărăția cerurilor, se deșteaptă azi și se pregătesc la o luptă, decît care n-a fost și nu va fi o altă mai uriașă în istoria omenirii. Eroii, martirii sînt și mai mulți și mai nobili. Cetele nemulțumiților așteaptă într-o agitare febrilă ca lupta asta să sfîrșească odată; iar dușmanii lor văd cu groază viitorul.

Sînt lupte culturale, lupte împotriva ignoranței; sînt lupte pentru nălțarea morală a omenirii; sînt lupte științifice, patimi de știință și de lucru. Spiritul modern a ajuns să răscolească misterele naturii, să găsească și să pună probleme care te îngheață în măreția și tăinicia lor! Nu este om azi, om deștept bineînțeles, pe care să nu-l muncească o idee, care să n-aibă un

templu şi un zeu. În tăcere fiecare e un soldat în luptele acestea ; se consumă în ele şi nu părăseşte rîndurile.

În această stare, arta adevărată, ieşită sincer din măruntaiele societăţii, nu poate fi liniştită ; ea trebuie să fie agitată, violentă, mişcată. Dacă nu-i aşa arta modernă, asta înseamnă că ea nu reflectează exact starea psihologică a societăţii şi că deci e o artă falsă.

Dar cum orice stare sufletească cere numaidecît să se arate prin ceva, tot aşa şi starea sufletească socială, atît de tulbure şi agitată, se va arăta prin arta adevărată.

Arta aceea însă nu va veni să aţîţe patimile, ci să le liniştească. Va uşura lupta omenirii, o va mîngîia în grea cumpănă şi va face ca rănile sociale să se închidă mai iute şi starea sufletească agitată să se liniştească.

UN PRIETEN POET

Beldiceanu ne este prieten. Şi pentru noi şi pentru dînsul lucrul acesta are multă însemnătate. Pentru noi prietenia lui *Beldiceanu* este întărirea morală a omului, care vede că ideile şi năzuinţele lui răsună frumos şi puternic într-un suflet ales ; pentru dînsul prietenia noastră nu a fost de tot atîta folos. Adept al ideilor celor mai înaintate ale veacului, cîntăreţ entuziast şi sincer al unor lumi încă ideale, vizionar statornic pînă la nişte depărtări de vederi şi sentiment, necunoscute încă în literatura noastră — *Beldiceanu* nu s-a simţit bine decît între prietenii lui. Dar pînă mai ieri prietenii aceştia erau prea slabi, prea neascultători pentru a răsplăti prietenului poet neclintita lui dragoste şi a-i da în literatura românească frumosul loc ce merită. De aceea el a rămas aproape necunoscut. S-au trîmbiţat multe glorii efemere ; lovind cu cotul şi trîntind la pămînt pe trecători, mulţi s-au cocoţat unde nu trebuie.

Dar o mare schimbare s-a făcut în timpul acesta :

În jurul poetului prietenii s-au înmulţit ; pe zi ce trece creşte numărul acelora care, dezgustaţi de literatura zilnică, fără patimi şi fără vlagă, găsesc în poeziile lui *Beldiceanu* un izvor răcoritor.

Îndrăgostiţi de sentimente curate şi sincere, dezgustaţi de zaharicalele literare, ce ca potopul se revarsă zilnic, sufletele şi minţile ce se pot deschide mai larg decît „căutarea unei cariere“, setoşii de compătimirea sinceră a suferinţei adevărate şi adînci se găsesc azi tot mai mulţi. De aceea trebuie o dată să vorbim pe

şleau şi fără înconjur despre acest prieten statornic al idealurilor noastre.

*

Poezia lui *Beldiceanu* poartă pecetea celei mai sincere dureri, dar a unei dureri reţinute, năbuşite şi puţin zgomotoase.

Aşa e veacul, ni se va răspunde. Acesta este tonul general pe care-i are poezia modernă. Ura de viaţă, neputinţa de a căpăta în condiţiile moderne o viaţă intensă şi completă se poate constata la orice poet. Care poet, la urma urmei nu încheie filozofia vieţii cu cugetarea lui *Beldiceanu :*

„Noroc, după viaţă, că este un mormînt".

Aşa este, dacă considerăm în chip superficial poezia lui *Beldiceanu.* Dar este o deosebire: este durere şi durere. În zilele noastre s-a născut un fel de cult al durerii, o tendinţă neexplicabilă de a găsi şi provoca durerea. Este, în literatura modernă, aceeaşi boală care nu rareori se poate studia în spital: cineva îşi vîră fără milă cuţitul în carne, îşi smulge părul, îşi sluţeşte şi-şi strîmbă membrele, aşa, de bunăvoie, pentru a simţi durere. Ceva mai sus, dar în aceeaşi ordine de fenomene, este la noi, cei sănătoşi şi civilizaţi, plăcerea de a ne expune la primejdii, de a privi cu satisfacere drame fioroase, în care se varsă sînge şi se ucid oameni; plăcerea de a exagera întotdeauna nevoile şi obstacolele ce ne ies în cale.

Este, fără să mai lungesc vorba, boala de care vorbeşte destul de pe larg *Paulhan* în *Nouveau Mysticisme* [a]. De această culoare nesănătoasă este tonul trist, de care respiră poezia modernă; ea nu e ţipătul de durere al omului sănătos şi dornic de viaţă, care stînd sub apăsarea unei primejdii se forţează energic şi bărbăteşte pentru a o înlătura. Nu. Ea este căutarea migăloasă a tuturor pricinuirilor de durere: iubita nu s-a uitat cu ochi buni la iubit; de aici durere colosală,

a) Noul misticism (fr.).

blesteme colosale împotriva vieţii, invocaţii fierbinţi către marele *Nirvana.*

Un izvor cu şopotele lui, un freamăt de pădure, un răsărit de lună, un apus de soare, un ţîrîit de greier, un sunet de bucium — toate sînt manifestarea durerii, toate lovesc încet, neîndurat şi sigur în inima poeţilor, toate iau culoarea durerii.

Nu tot aşa e şi la *Beldiceanu.* Nu vom zice noi că viaţa modernă e liniştitoare şi plăcută; ea a răscolit atît de adînc psihologia tuturor, a sfărîmat atît de fără milă iluziile oamenilor, a înnăbuşit şi înnăbuşeşte atît de brutal expansiunile frumoase ale vieţii încît în mod firesc a produs boala de care vorbirăm. *Beldiceanu* însă n-a fost cuprins de dînsa, el a ştiut să analizeze în care parte, sub care manifestări viaţa, în adevăr, este tristă. În alegerea aceasta a motivelor durerii, *Beldiceanu* merită un loc aparte în literatura noastră şi se deosebeşte adînc şi tăietor de toţi scriitorii, a căror poezie este şi ea dureroasă şi tristă.

De la prietenul idealurilor noastre pe care *James Sully* [1] le numeşte optimismul cel mai înalt şi mai adevărat al veacului, ar trebui poate să cerem mai multă rezistenţă filozofiei pesimiste.

Dar şi în mijlocul optimismului nostru se amestecă durerile: a le fi arătat perfect este meritul lui *Beldiceanu.* Noi îi sîntem recunoscători că le-a arătat atît de bine.

Ce om, oricît de optimist ar fi, n-ar gîndi cu durere că:

„De-a roata merg planeţii, de-a roata mergem noi
Cu lipsă, cu restrişte, cu lacrămi, cu nevoi,
Şi nu se conteneşte amarul pe pămînt —
Noroc, după viaţă, că este un mormînt!"

(Cugetări, Contemporanul)

Ce om, gîndindu-se cu sinceritate la aspectul trist al acestui veac care se duce, nu va cugeta cu *Beldiceanu* :

[1] J. Sully (1842—1923), psiholog englez.

„Şi cît zvon de răutate şi de oarbă duşmănie
Intre lumea ce se duce şi-ntre lumea ce-o să vie !
Ce obraz cu două feţe a rămas acest pămînt !
Cum hlizeşte răutatea şi pe margini de mormînt !"

. . . .

„Apoi, iată, moartea pune cu viaţa rămăşag,
Dascălii pe la biserici voios clopotele trag,
Cu blîndeţă îngerească un visternic de colaci
Milostenie de pîne şi de brînci dă la săraci.
Mişelie ! Mişelie ! Să nu poţi găsi iubire
Nici pe margine de groapă, unde vezi a ta menire ?"

(Amurgul veacului, Contemporanul)

Dar de cele mai multe ori durerea lui *Beldiceanu* are tonul larg şi simpatic al altruismului. Poeziile lui de durere sînt numai nişte note sincere, în durerea adevărată, a acelor care suferă : a proletarilor ; a dezmoştenitilor. Tocmai această parte a activităţii lui poetice dă lui *Beldiceanu* locul frumos dar stingher pe care îl are în literatura noastră. Nimeni mai cu foc decît dînsul n-a ştiut să cînte *marile dureri sociale*[2]. Acolo e durerea adevărată :

„Sărăcie, eşti bătrînă, ca şi foamea tu ţii minte...
De cînd ţine minte banul — unde poţi găsi cuvinte,
Lacrimi unde ai destule, ca să plîngi pe cei ce plîng ?..."

(Dezmoşteniţii, Evenimentul literar)

Convingerea adîncă de venirea unor vremuri mai bune nu l-a părăsit însă niciodată. Ca la o stea conducătoare se uită întotdeuna *Beldiceanu* spre acel timp, cînd :

„Intr-un secol fără patemi, nu va rămîne nici praf
Din durere, din robie, din ruină şi din jaf".

(Amurgul veacului, Contemporanul)

[2] Formularea ni se pare mult prea subiectivă. Criticul vede în Beldiceanu pe „cîntăreţul marilor dureri sociale", ceea ce parţial este adevărat, dar nu cu exclusivitate, pentru că alţi poeţi de la revista condusă de I. Nădejde au descris, de asemenea, tablouri ale durerilor omeneşti surprinse în *Dezmoşteniţii.*

Cînd avea această convingere nestrămutată, slobodă a fost mintea lui să se înalţe cît de sus. Probleme mari filozofice şi sociale, însăşi problema capitală a originii vieţii, toate l-au muncit, dar norul de durere, pe care astfel de probleme trebuia să-l nască în mintea lui, n-a întunecat — cum se şi cuvenea — imaginea vie a unei lumi frumoase.

Beldiceanu este desigur scriitorul a cărui minte s-a răsfirat în cele mai multe şi mai înalte sfere.

Problema originii vieţii şi lumii în genere l-a condus la o încercare poetică măreaţă, la poema *„Pămîntul"* ; îndoiala şi întrebările filozofice l-au urmărit întotdeauna şi totdeauna le-a dat dezlegare în poezii de o însemnată putere şi măreţie, cum e de pildă : *Necunoscutul, Către soare, Capul de mort* etc...

Dar ceea ce este mai caracteristic pentru *Beldiceanu* e iubirea poporului. Fireşte, o inimă, care nu-şi creează dureri artificiale, trebuie să simtă cea mai largă şi mai adîncă compătimire pentru suferinţa sinceră şi neprefăcută a poporului. *Beldiceanu* i-a împrumutat condeiul rafinat şi meşteşugit. Modestul lui volum de *Doine* — volum tipărit pe hîrtie de măsline — e cel mai frumos omagiu ce s-a adus unei suferinţe uitate, dar cu mult mai sinceră decît a noastră.

Nimeni mai bine decît *Beldiceanu*, n-a adus în literatura noastră poporul. Azi, mai ales, mulţi se îndreaptă înspre el : dar unii îl tratează ca într-un capitol de sociologie ; alţii l-au prea civilizat şi au făcut să se piardă mirosul cîmpenesc şi sănătos al vieţii lui. Singur *Beldiceanu* l-a considerat ca om, cu durerile şi cu năzuinţele sale proprii, şi prieteneşte a întins sătenilor din Preoţeşti o hîrtie de măsline şi un condei mişcat şi sincer.

*

Alţii poate vor vorbi mai bine şi mai complet despre meritele prietenului nostru ; poate vor arăta mai bine alţii culoarea nouă, sănătoasă şi puternică, pe care *Beldiceanu* a adus-o în literatura românească. Dar numai

nişte prieteni, ale căror idealuri le-a întrupat *Beldiceanu,* pot vorbi cu toată sinceritatea şi simpatia despre omul care, colorînd cu putere şi *frumuseţă* sentimentele noastre, ne-a dat prin frumosul veşmînt al poeziei, puterea de a urmări cu drag şi convingere realizarea lor. Iată de ce, călcînd peste obiceiul stabilit, noi am vorbit despre poetul prieten nouă.

DIN PSIHOLOGIA SOCIALĂ

(Fragment)

În 1831, încheindu-şi cariera lui poetică, *Goethe* sfîrşi marea sarcină ce îşi luase, de a condensa întreaga suferinţă omenească într-o dramă, publicînd pe *Faust.* Marele poet simţea parcă un fel de datorie de a nu lăsa neatinsă partea cea mai mare a vieţii omeneşti : durerea ; el voia să fie omul în care această viaţă să se fi concentrat sub toate formele ei. Dar zglobiul om, care se juca cu fetele din *Weimar* şi se purta tot cu atîta uşurinţă în societatea prinţilor şi a prinţeselor, nu-şi închipuia, desigur, că scriind pe *Faust* va întuneca, pentru urmaşii săi, mai tot restul operei lui poetice ; el nu-şi închipuia, desigur, că aceşti urmaşi vor ajunge să vadă în el, aproape numai pe omul care a ştiut să strîngă ca într-un focar suferinţele unei lumi întregi. Şi cu toate acestea lucrul s-a întîmplat. Acei care citesc azi s-au deprins parcă a alege, a simţi şi a admira, din opera lui *Goethe* ca şi din operele tuturor poeţilor, numai accentele lor triste şi descurajatoare. Şi din ce în ce poeţii şi artiştii în general, pierzînd sentimentele înălţătoare şi dătătoare de viaţă, se scufundă tot mai mult în zugrăvirea durerii şi a descurajării. Din apusul soarelui, din freamătul frunzelor, din apropierea toamnei, ei nu mai fac prilejuri de încurajare şi însufleţire, ci de revărsare de sentimente triste, melancolice... Şi din ce în ce omenirea îi admiră mai mult, ea simte că aceste sentimente stau în inimile tuturor, deşi nu toţi pot să le dea acele culori şi forme puternice şi sugestive. Aceleaşi valuri de sentimente se ridică de la societate spre

artişti, cărora să le zicem pesimişti, şi acelaşi fel de valuri se coboară de la aceştia, înspre acei care-i citesc şi îi admiră. Amîndouă curentele acestea sînt mari. Dacă ne uităm la faptul foarte însemnat că din toate operele lui *Goethe,* azi se citesc mai mult operele lui triste, adică *Patimile tînărului Werther* şi *Faust,* dacă observăm această curioasă selecţie făcută în opera marelui scriitor, nu putem să nu recunoaştem că masa anonimă de cititori, societatea influenţează enorm de mult asupra sentimentelor, pe care artiştii trebuie să le zugrăvească pentru a-i plăcea. Această selecţie între operele lui *Goethe,* selecţie care, de altminteri, se vede în trăsături generale în faptul că azi se citesc şi se admiră mai ales operele pesimiste, este foarte însemnată pentru a ne gîndi şi la acei care au făcut-o. S-a vorbit destul despre artiştii pesimişti, s-a analizat cu destulă adîncime influenţa lor asupra societăţii, dar s-a vorbit mai puţin despre acei care găsesc plăcere în operele pesimiste şi care le sorb cu atîta nesaţ. Aceasta e cu atîta mai nedrept, cu cît această mulţime face însemnătatea fenomenului ce s-a numit azi curentul pesimist.

Goethe, Leopardi, Lenau şi *Eminescu* n-ar fi putut prinde rădăcini, n-ar fi ajuns la gloria la care au ajuns, dacă între tonul poeziilor şi sentimentele cititorilor n-ar fi fost o asemănare. Pentru doi-trei poeţi cu tot trist, critica putea foarte uşor înjgheba o explicare : explicarea putea fi, în sfîrşit, oricum, după cum se întîmplă totdeauna, de cîte ori ai de explicat fenomene particulare, individuale. Cînd însă stabilim faptul că aceea ce, îndeobşte, se numeşte curent pesimist, e alcătuit nu de aceşti poeţi şi artişti, dar de acei care-i citesc şi-i admiră ; cînd ne gîndim că aceea ce e izbitor, în timpurile noastre, nu e atîta că se găsesc ici-colo nevrozaţi, sceptici, descurajaţi, dar faptul că ei găsesc admiratori, atunci înţelegem ce va să zică curent pesimist şi cîtă însemnătate trebuie să-i dăm. Negreşit, înţelesul acestui cuvînt atîrnă de punctul de vedere în care ne punem. Dacă ne uităm la ceea ce spun poeţii pesimişti despre viaţă, la strofele înflăcărate pe care le adresează morţii şi distrugerii universale, atunci trebuie să zicem că pesimismul este dorul neexistenţii. Dacă ne uităm însă la acei care fac importanţa colosală a acestui curent, la societatea care soarbe operele pesimiste, atunci terbuie să dăm acestui cuvînt un înţeles mai deosebit.

Nu toţi cei care citesc bunăoară pe *Lenau* se pot convinge că „în toate este acelaşi dor : dorul de a pieri" (*Die Sensucht nach dem Untergang — Faust*) ; şi nici că moartea e liberatoarea desăvîrşită a grijilor ce-i apasă şi doboară. Dar toţi acei care citesc şi admiră pe poeţi, care au sentimentele acestea, trebuie să aibă ceva, în fundul inimii lor, comun cu poeţii admiraţi. Este o problemă, de care psihologia socială trebuie să-şi dea seamă : cum se face — pentru ca să luăm un exemplu concret — că din enorma majoritate a cititorilor, care ar citi poeziile : *Herbstgefühle (Fiori de toamnă)* a optimistului *Goethe* şi a pesimistului *Lenau,* marea mulţime va prefera *Fiorii de toamnă* a lui *Lenau,* se va simţi mai aproape de sentimentul pesimist al acestui poet, sentiment care-l face să i se pară „că frunzele cad tot mai des, parcă ar voi să-i acopere cărarea şi să-l oprească, ca să moară pe loc" ?

Şi din contră. Enorma majoritate a cititorilor se va simţi mai străină, mai rece, mai dezgustată chiar, de sentimentul optimist al lui *Goethe* care, poftind în casă-i două fructe [gemene] (Zwillings-beeren) le invită să crească mai iute, căci pe lîngă suflarea blîndă a lunii, le mai udă, din ochii săi, „lacrimile bogate ale în veci înviorătoarei iubiri".

Şi dacă trecem de la pilde mărunte la ceea ce se întîmplă în general, la favoarea excepţională pe care o au azi operele pesimiste, va trebui să zicem că lumea asta nu e, de bună seamă, optimistă.

Dacă ne-ar fi îngăduit să ştim ce cugetă despre viaţă nu cititorii lui *Lenau* şi *Goethe,* ci numărul imens al popoarelor, dacă am putea studia literatura populară universală şi nu numai de azi, ci din toate timpurile ; dacă ne-ar fi îngăduit să cunoaştem bine credinţele şi obiceiurile tuturor popoarelor, din toate timpurile, atunci ne-am convinge că culoarea sub care omenirea a privit şi priveşte viaţa este posomorîtă,

descurajată şi tristă. Această concepţie nu este, desigur, aceea ce numim noi azi pesimismul ; dar este o problemă de psihologie socială, dintre cele mai mari. Dacă nu merită numele de pesimism din pricina înţelesului determinat ce s-a legat de acest cuvînt, ea merită o explicare. Din acest punct de vedere gîndesc să mă pun.

Problema care ni se pune este : cum s-a născut şi cum s-a manifestat ideea tristă pe care şi-a făcut-o azi omenirea asupra vieţii ? Pricina trebuie să fie negreşit ceva social. Psihologia pură nu poate răspunde cum s-a născut această concepţie generală.

Şi dacă ne punem [problema] din acest punct de vedere, atunci avem de explicat un fenomen, care nu merită, de loc, numele ce în general i se dă de *boala veacului*. Pricina lui este atît de adîncă, încît poate răspunde şi întrebării următoare : dacă relaţia socială, care dă naştere azi acestui fenomen de psihologie socială, a existat şi în alte vremuri, atunci ce manifestări a produs ? Şi dacă găsim ori ni se pare că găsim, că aceea ce numim noi azi pesimism nu există în alte veacuri, în alte forme sociale, atunci trebuie să ne întrebăm ce sentimente existau, a căror dezvoltare naturală să fi fost mai tîziu pesimismul modern nu numai în literatură, dar şi în alte arte, în religie, credinţi, obiceiuri..., căci toate aceste fenomene trebuie să fie legate unul cu altul. Şi atunci măcar apriori avem să ne convingem că, mergînd înapoi pe scara timpurilor, avem să găsim în punctul în care încetează pesimismul modern, avem să găsim, zic, o religie foarte tristă şi posomorîtă, mai încolo e filozofia decepţionistă, mai încolo credinţi, obiceiuri curioase... Între toate aceste fenomene să nu fie nici o legătură ? Negreşit că este. De aceea nu se poate zice că aceste sentimente descurajatoare, pe care azi le numim pesimism, n-au existat şi în alte timpuri dar sub altă formă şi altă culoare. Şi viceversa : dacă au existat, în toate timpurile, fenomene a căror legătură cu pesimismul să nu poată fi negată, atunci ele trebuie să aibă o pricină generală şi comună, pricină care mai

mică, mai neînsemnată altădată a ajuns azi la maximul ei. Astfel de fenomene au şi existat.

Prin urmare, pricina fenomenului pe care căutăm să-l explicăm va trebui să întrunească, numaidecît, următoarele calităţi :

1. Să fie sociologică, întrucît ea trebuie să se aplice nu la indivizi izolaţi, ci la oameni în genere.
2. Să nu caute a explica manifestarea psihologico-socială, ce ne interesează, decît sub criteriile ce se pot observa, la toţi oamenii, adică nu după ceea ce se observă numai la scriitorii şi artiştii pesimişti ; şi
3. Să nu se mărginească la o singură epocă, şi anume la acea modernă ; deoarece e evident că istoria dezvoltării omeneşti prezintă fenomene psihologico-sociale, în legătură de dezvoltare evolutivă cu pesimismul modern.

II

Psihologia socială modernă se caracterizează mai ales prin două fenomene : *individualismul* şi *pesimismul*.

Amîndouă aceste fenomene, cu aspecte aşa de deosebite, stau într-o strînsă legătură, şi anume într-o legătură de dezvoltare reciprocă. După cum în ochii fizicianului căldura e o forţă ce se poate schimba în electricitate, tot aşa e şi legătura între pesimism şi individualism : individualismul de azi se poate schimba şi s-a schimbat în pesimism. Ele trebuie să aibă aşadar o origine şi o dezvoltare comună. Mai înainte însă de a arăta această schimbare, să vedem prin ce se caracterizează individualismul. Mai ales veacul al XVIII-lea e cunoscut sub numele de veacul individualismului. Asta înseamnă că în acel veac spiritul omenesc a început a-şi atribui şi a simţi că are un rol mai mare, decît altădată, în alcătuirea socială în care trăieşte. El a început a-şi alcătui o morală egoistă şi interesată, morală numită a folosului şi propagată de *Bentham* ; a început a-şi închipui şi a-şi păstra pentru sine, în istoria filozofiei, un rol precumpănitor faţă cu fe-

nomenele şi manifestările sociale, ceea ce alcătuieşte şcoala idealistă, care s-a arătat în politică sub forma tendinţelor exprimate în *Le contrat social* [a] al lui *Rousseau*.

Nu ne interesează decît ideea particulară, care s-a arătat în istoria filozofiei, adică ideea pe care o are spiritul omenesc despre societatea în care trăieşte şi rolul lui într-însa. În filozofia idealistă a acelui veac, rolul pe care conştiinţa omenească îl are în complexitatea de fenomene sociale este de căpetenie. În deosebire de filozofia teologică a veacului al XIII-lea care vedea în desfăşurarea şi înlăturarea fenomenelor sociale, împlinirea voinţei dumnezeieşti, adică a unei voinţe fatale, neatîrnate, cu totul deosebită de a omenirii şi cu totul superioară, filozofia idealistă a veacului al XVIII-lea pune toată greutatea în conştiinţa individuală. Spiritul omenesc, care pînă atunci se ţinea atît de umil, atît de neînsemnat faţă cu fenomenele sociale care-l dominau, ajunge acuma pretenţios şi arogant. Spulberînd voinţele fatale şi neatîrnate, el se întronează.

De aceea visul de aur al filozofiei veacului al XVIII-lea a fost dezvoltarea desăvîrşită a spiritului particular, individual. Uitîndu-se în întunecimea timpului, ei vedeau că spiritul omului a fost liber, pur şi moral numai înainte de zorile civilizaţiei. Aceasta era ideea care domina nu numai în filozofia acelui veac, dar de care erau însufleţiţi mai toţi luptătorii revoluţiei.

Aceea ce s-a întîmplat în Franţa s-a întîmplat şi în Germania, unde cel mai de frunte reprezentant al acestor idei de reabilitare a constituţiei omeneşti a fost *Lessing*. Vestitul agitator german, Lassalle, care era îmbuibat şi el de teoriile idealiste, nu găseşte destule cuvinte de a lăuda pe *Lessing*, care, de altminteri n-are idei deosebite de-ale filozofilor francezi idealişti. El zice : „aici geniul lui *Lessing* se distinge mai bine de al lui *Voltaire* şi *Rousseau*.“ Istoria încetează de a mai fi un domeniu de absurdităţi şi arbitrariu.

a) *Contractul social* (fr.).

Conştiinţa de sine iese din poziţia ei negativă faţă cu mişcările istorice şi intră în cea pozitivă, în care mişcările istorice „trebuie concepute ca dezvoltarea conştiinţei de sine“. Această concepţie este după Lassalle „cea mai mare înălţime la care a ajuns filozofia germană“. Concepţia lui *Lessing* era însă concepţia generală a filozofiei veacului al XVIII-lea, care se poate deci rezuma în atribuirea unui rol precumpănitor individului faţă cu fenomenele sociale, în care el se dezvoltă.

La această idee m-am gîndit, cînd la început am vorbit de individualism. Negreşit că ea nu s-a prins în capul filozofilor înainte de a fi fost ideea generală a tuturora, idee născută din noile relaţii economice, în care omenirea intrase acum de trei veacuri. Întrucît ne e îngăduit a pătrunde cu minte[a] în condiţiile economice ale acestor timpuri, noua formulă socială care începu a se dezvolta de prin veacul al XVI-lea nu putea da naştere altei filozofii sociale, decît celei expuse mai sus. Venirea acestei noi alcătuiri sociale înseamnă un nou mod de producere, un mod, care, sfărămînd vechile relaţii de ierarhie dintre servi şi stăpîni, vasali şi suzerani, calfe şi maiştri, lasă pe aceşti oameni deveniţi liberi, cu totul, sub povara unor forţe economice noi şi covîrşitoare. Aceste forţe economice şi relaţiile pe care le-au născut ele, această libertate atît de mult cîntată şi slăvită de toţi revoluţionarii aduseră desprinderea grupărilor şi categoriilor sociale de mai înainte, şi libertatea asta nu putu lua altă formă decît a individualismului. Iobagul a fost făcut liber, ucenicul liber, vasalul s-a desfăcut de suzeranul său şi fiecare din aceşti oameni, care, mai înainte, n-aveau rol şi legături decît într-un grup social anumit, care se mişcau într-o cooperaţie de forţe, rămăseseră fără alt sprijin decît puterile lor proprii şi individuale. Exploatarea economică luă forma contractului liber. Iată în trăsături generale cam cum era vechea alcătuire feudală şi cam ce schimbări produse noua alcătuire socială. Oamenii producători ai alcătuirii feudale, calfele în ateliere şi iobagii pe la moşii aveau o situaţie cam deosebită.

Calfele și ucenicii erau aproape coproprietari cu maiștrii lor; ședeau la masă cu dînsul, locuiau la el acasă și foarte adeseori aveau perspectiva de a deveni maiștri, luînd în căsătorie pe fiica maistrului lor. Relațiile lor cu acesta erau de așa fel, că orice îmbunătățire în mijloacele de a produce le venea la amîndoi la îndemînă, căci amîndoi lucrau alăturea. Exploatarea ucenicilor nu putea lua, așadar, proporții strigătoare: modul de a trăi în societate impune aproape aceleași greutăți și jertfe, ucenicilor ca și maiștrilor. Relațiile restrînse în care societatea feudală punea pe oameni făceau producția staționară și, prin urmare, și relația dintre ucenici și stăpîni. Aceea ce produceau ei era adeseori [evaluat] după bunul plac, dacă nu individual, dar cel puțin al breslei întregi. Istoria evului mediu e plină de încercări de acest soi: nu rareori breslele fixau valoarea de schimb a produselor lor; lucru ce le era îngăduit, mai ales, din pricina organizării de monopol a breslelor. În orice caz, societatea era mai aproape de schimbul de munci egale, pentru că și mijloacele de producere erau aproape egale și concentrarea lor foarte neînsemnată. Calfele și ucenicii erau însă partea cea mai mică dintre producătorii acelei alcătuiri. Marea masă a producătorilor o alcătuiau țăranii, care își produceau toate pentru folosul propriu și ale căror produse aveau marele avantaj față cu cele de azi, că fiind produse individuale n-aveau nevoie să capete o măsură socială. Vom vedea mai încolo ce înseamnă asta.

Cînd în veacul al XVI-lea în urma descoperirilor geografice încep a se deschide ateliere mari particulare, vechile ateliere corporative încep a se ruina. Perioada de manufactură se născu. Ucenicii și calfele își părăsesc cu grămada pe stăpînii lor și vin în atelierele manufacturiere. Negreșit că această trecere le aducea vreun folos. Care era anume acel folos? Era că lărgindu-se relațiile dintre oameni și ivindu-se noi trebuințe și prin urmare cerîndu-se mai multă marfă, vechiul ucenic cîștigă acuma mai mult față decît cîștiga mai înainte. Dar el nu înțelegea că exploatarea lui a crescut. Dacă, de pildă, mai înainte munca lui

producea 4 franci pe zi, din care lua el 2 și stăpînul 2, acuma produce 10, din care ce e drept, el lua 3, dar stăpînul său lua 7.

Deocamdată asta nu înseamnă un rău vizibil; și dovadă e faptul că venirea noii alcătuiri e însemnată de istorie ca una din perioadele fericite ale omenirii. Acuma era timpul ca libertatea să fie slăvită și cîntată! Cîtăva vreme ea a fost visul de aur al omenirii și mai ales al fruntașilor marii revoluții. S-a putut crede cîtăva vreme că dezrobindu-se individul de legăturile de atelier, breaslă și castă, s-a asigurat omenirii o liniște veșnică. Foloasele noii alcătuiri întunecînd, deocamdată, relele sale favorizau nașterea, în mintea oamenilor, a unei idei exagerate despre rolul fiecărui individ față cu fenomenele sociale. Fiecare credea că e stăpîn pe ele, că le poate conduce cum vrea, că dezvoltarea desăvîrșită a personalității sale e permisă și e necesitată de noua alcătuire. Veacul optimismului venise. Și desigur că în toată istoria omenirii nu este o perioadă mai optimistă, ca Revoluția Franceză. Năzuințele cele mai vii ale omenirii, sentimentele ei îngrămădite de atîtea veacuri aveau să fie pe deplin realizate, „drepturile omului" aveau să fie, în fine, proclamate; fericirea era să vie pe pămînt; adevărul etern, atît de adeseori visat de oameni, era să se întrupeze în noua alcătuire. Revoluția franceză se face; visul libertății individuale devine trup. Cît de potrivit cu epoca și cît de adînc era prins în sufletul oamenilor acest vis se poate vedea din soarta filozofiei lui *Hegel*. Pentru acest filozof german, dezvoltarea fenomenelor sociale nu e făcută de mintea și voința oamenilor, ci e întruparea unei „idei" superioare, care, întrupîndu-se în capul nostru, dă naștere fenomenelor sociale. Ele nu sînt, așadar, sub atîrnarea noastră, cum credea școala istorică idealistă: filozofia lui *Hegel* era deci tocmai antipodul filozofiei speciale veacului al XVIII-lea și începutul celui de-al XIX-lea.

Ea nici n-a putut dura mai de loc; și înșiși acei care se numeau școlarii lui *Hegel* au scoborît filozofia maestrului la idealismul lui *Lessing* și al filozofilor francezi. Pentru urmașii lui *Hegel*, pentru așa-numita „Germa-

nie tînără“, spiritul omenesc rămîne principiul diriguitor față cu fenomenele sociale. Aceasta înseamnă că filozofia lui Hegel nu venise la timp ; că nu era condiționată de noile împrejurări. Spiritul omenesc nu se putea lepăda așa de ușor de ideea că el își poate alcătui, după voie, o formă socială potrivită.

Dar dacă ea a ținut mai multă vreme, a ținut în capul filozofilor. În capul oamenilor ordinari, ea a trebuit să se schimbe cu mult mai iute și, desigur, n-a luat niciodată proporțiile ce i le-au dat filozofii și cugetătorii. Dar a fost, negreșit, în mintea tuturora, căci după cele ce am arătat și vom mai arăta, nu se putea naște, în privința societății, altă concepție.

A venit însă vremea ca să piară ; a venit vremea ca individualismul să se schimbe în pesimism. Și această schimbare s-a făcut și se face din ce în ce mai repede și mai dureros.

Iată pricinile acestei schimbări : Desprinderea care se făcu în vechile grupări sociale feudale ajunse, în urma dezvoltării treptate a noii alcătuiri, un război al tuturor contra tuturora. Individul izolat, individul liber, a rămas să îndure o tiranie nevăzută, vagă dar foarte zdrobitoare. Singura relație sprijinitoare, care i-a mai rămas, e relația de clasă. Dar și ea e prea neînsemnată în viața de toate zilele și se simte și se arată mai mult în fazele de luptă și de dușmănie între clase. Sub povara luptei de trai individul a rămas fără alt sprijin decît forțele sale proprii ; și aceste forțe, dacă au fost îndestulătoare altădată, azi sînt din ce în ce mai puțin în stare a susține o luptă așa de titanică. Aceea ce cu forțele sale ar produce un om nu l-ar putea susține de loc. Dar chiar aceea ce produce el, cu mijloace perfecționate, cu aptitudini și dibăcii speciale încă nu-i ajunge. Ceea ce produce cineva este azi mai totdeauna fără valoare directă pentru el ; individul produce azi ceva individual, dar care trebuie să primească o măsură socială, pentru a aduce producătorului un folos oarecare.

E lucru de cea mai mare însemnătate faptul că astăzi individul nu mai produce direct pentru sine. Negreșit,

nu se poate susținea că în vreo altă alcătuire socială acest lucru a fost cu putință. Asta nu era cu putință decît în societățile de tot primitive. Dar se poate susține că : ocolul ce-l face un lucru, produs individual, pentru a fi de folos producătorului a fost întotdeauna mai mic decît azi.

Să mă explic mai lămurit. Presupunem că sîntem în vestita insulă a lui Robinson și Freitag și că se face între acești doi locuitori ai insulei invoiala următoare : Pentru că s-a simțit nevoie de o masă, *Robinson* se însărcinează să facă o masă. Pentru a o face, *Robinson* trebuie să stea acasă, trebuie să nu se ducă la vînat, dar, în schimb, Freitag e dator să-l hrănească pentru timpul cît îl întrebuințează la facerea mesei. Dacă *Robinson* a lucrat o zi întreagă pentru acea masă, e lucru firesc ca societatea lor să-i asigure traiul pe o zi ; adică să-i dea partea de vînat pe care ar fi căpătat-o el într-o zi dacă nu se apuca de făcut masa. În această societate ideală, munca individuală își ia partea ei întreagă de la societate. Dar societatea presupusă n-a existat pe lume ; numai cu închipuirea putem reduce atît de tare relațiile sociale. Să le mai complicăm puțin. Să presupunem că într-o societate de Robinsoni, unul din ei, printr-un meșteșug oarecare, ajunge să facă o masă într-o jumătate de zi. O luptă de interese contrare se naște.

Vechiului *Robinson,* care lucra masa într-o zi, societatea nu-i va mai asigura acum traiul de azi.

Și e lucru firesc să facă societatea așa. Ea are acuma mese care cer numai o jumătate de zi, de ce ar asigura pe *Robinson* de o zi de trai ? *Robinson* trebuia să se mulțumească deci cu traiul de o jumătate de zi pentru o masă. Dar, ia să ne închipuim noi că acest nenorocit *Robinson* e o clasă întreagă de oameni, care, neavînd cum trăi altfel, se tot silesc să facă cît mai multe mese pentru o zi, se tot mulțumesc adică, cu tot mai puțină recompensă pentru munca lor ; să ne închipuim că aceea ce ar compensa pierderea lor, adică instrumentele perfecționate de muncă, sînt în mîna unei clase... dar iată-ne ajunși în societatea de azi !

Pentru ca *Robinson* să-şi poată ţinea traiul, era de ajuns în societatea închipuită de noi să afle meşteşugul lui *Freitag* şi să facă şi el o masă numai într-o jumătate de zi. Azi acest lucru nu mai e cu putinţă. Meşteşugul care face pe de-alde *Freitag* să producă atît de mult pe zi nu e ceva ascuns: el cere însă instrumente perfecţionate de muncă, cere capital, cere braţe multe de exploatat. Toate aceste uşurări nu sînt în mîna fiecăruia. Ş-apoi chiar din mîna celor care le au, societatea poate să nu ia produsele toate; căci e evident lucru că dacă are nevoie de stofă de pantaloni nu va putea cumpăra bumbii de pantaloni a vreunui fabricant. Asta înseamnă că munca celor care au lucrat în fabrica de bumbi n-are nici o valoare; că societatea nu o răsplăteşte, nici n-o bagă în seamă. Prin urmare, experinţa de toate zilele a Robinsonilor de tot soiul e alcătuită din două părţi: una că produsele lor individuale foarte adeseori sînt fără de folos pentru societate: societatea nu le dă nici o valoare; şi a doua că chiar atunci cînd le dă vreo valoare, le dă valoarea care e dictată de interesul ei şi nu de-al producătorului.

Societatea dă unui produs individual valoarea pe care o dă celor ce întrebuinţează pentru el cantitatea de muncă minimă. Pe de altă parte însă, tot societatea nu îngăduie ca toţi să poată pune cantitatea de muncă minimă în produsele lor, pentru că ea nu permite tuturor să se folosească de aceleaşi mijloace. Economia politică nu ne contrazice. Ea a dovedit că, pentru faza actuală de producere, valoarea de schimb a unui produs oarecare e egală cu munca socială trebuitoare pentru a-l produce. Ceea ce înseamnă că societatea nu recompensează munca individuală pusă în el, ci cantitatea de muncă pe care o întrebuinţează ea, cu mijloacele ei uriaşe, pentru a produce un obiect oarecare. Atunci ce însemnătate mai are produsul individual? Acel pe care i-l dă societatea, şi societatea dă, cum am arătat, cea mai mică însemnătate.

Legea valorii ne arată deci foarte lămurit relaţia ce s-a stabilit între individ şi societate; lupta ce s-a încins între nişte puteri colosale pe de o parte şi între

un biet individ izolat, fără sprijin şi fără arme. Societatea îţi primeşte munca dacă are nevoie de ea şi dacă ţi-o primeşte, ţi-o valorează aşa cum vrea. Traiul individual a ajuns să nu mai atîrne de individ; el nu mai are nici o putere, nici nu-şi poate înălţa şi ridica starea, nici n-o poate coborî. Societatea hotărăşte şi hotărăşte fără milă şi fără nici o consideraţie pentru interesul individual. Existenţa individuală devine tot mai nesigură. Şi această nesiguranţă cuprinde pe toate clasele sociale, fără deosebire. Bunăoară un capitalist, care ştie că are în fabrica sa marfă de un milion, poate foarte adeseori, printr-o criză de supraproducţie de obiecte de acelaşi fel, să se convingă că societatea ori nu primeşte de loc bogăţia lui, ori o primeşte cu o valoare de 10 ori mai mică! Ce poate face el împotriva acestei hotărîri? Absolut nimica; el trebuie să se resemneze a o primi. Societatea actuală nu are nevoie de toate forţele care şed în ea; nu le poate satisface, ci le ordonă să se închircească. Dacă suma totală a forţelor individuale este X, societatea nu poate susţine decît X, restul trebuie să piară. Prin urmare, ea condiţionează închircirea, omorîrea forţelor individuale. Şi cînd se întîmplă lucrul acesta? După ce societatea a ridicat şi dezvoltat în mod colosal aceste forţe; după ce a făcut pe individ să se creadă stăpînul şi conducătorul societăţii în care trăieşte. Individualismul, născut şi dezvoltat la începutul alcătuirii sociale de azi, năzuinţa ce se încuibase în fiecare om, de a se dezvolta cît mai mult, trebuie să ajungă azi pesimism. Schimbarea aceasta explică totul; explică cel puţin forma modernă a pesimismului. Căci dacă omenirea nu ar fi fost mai întîi individualistă, dacă nu i s-ar fi părut, cel puţin într-un moment, posibilă dezvoltarea desăvîrşită a forţelor sociale, durerea de a vedea că această dezvoltare nu-i posibilă, n-ar fi fost atît de ascuţită. Într-un mediu neschimbat, omul se deprinde a vedea în el ceva fatal, ceva contra căruia nu te poţi întrista ca şi contra unor legi naturale. Altminteri nu s-ar putea explica fatalismul cu care bunăoară ţăranii primesc o alcătuire socială foarte nedreaptă pen-

tru ei[1]. Lucrul se explică dacă ne gîndim că egalitatea economică, în care au trăit și trăiesc, îi împiedică de a visa stări mai bune. După cum cineva nu se poate visa pe malurile Gangelui și într-un templu indian, dacă nu le cunoaște măcar cît de puțin, tot așa cineva rămîne mulțumit cu starea lui dacă n-a văzut alta mai bună. Același lucru s-a întîmplat cu oamenii moderni: ei s-au visat cîtva timp stăpînii societății — au fost individualiști — și azi trebuie să se convingă de contrariu — devin pesimiști.

Tot această schimbare explică și gradul de pesimism de care sînt cuprinse toate clasele sociale, în parte.

Cugetătorii, filozofii, oamenii de știință, care un moment ajunseseră să domine societatea, care își alcătuiseră morală, filozofie, politică individualistă — sînt azi clasa cea mai pesimistă[2], pesimistă în înțelesul obișnuit al cuvîntului. Ei simt acuma plăcere în operele pesimiste, ei adoră pe *Leopardi, Lenau. Eminescu,* dintre ei se recrutează cugetătorii care spun că, pe lume, numai durerea e pozitivă și că visul omenirii e pieirea universală. Muncitorii cu mîna, muncitorii de orașe cărora societatea, la începutul ei, le făgăduia o eră de fericire și prosperitate, dar care erau mai puțin în stare de a se convinge că mintea omului poate conduce societatea, care erau, cu alte cuvinte, mai puțin individualiști — sînt azi mai puțin pesimiști, decît cei dintîi. Ba, poate, nici nu merită numele acesta, ei nu se pot convinge de *Nirvana,* dar au credințe și obiceiuri care arată că ei nu văd viața într-o culoare roză. Țăranii sînt și mai puțin pesimiști; ei rămîn nu-

[1] Țărănimea nu s-a socotit fatalistă în lungul secolelor. Ea a luptat pentru a-și schimba destinul și chiar în timpul existenței lui Rion, începînd cu 1888 s-au declanșat o serie de mișcări sociale care au culminat cu răscoala din 1907.

[2] Criticul nu face diferențierile de rigoare în fizionomia păturilor sociale culte din rîndul cărora s-au ivit pesimiștii. După el, oamenii de artă, știință și filozofie deveniseră, cu toții, pesimiști. Explicațiile și codificările sînt cel puțin insuficiente și în contradicție cu alte opinii ale lui Rion ca cele, bunăoară, despre categoria „intelectualilor proletari culți", în ale căror lucrări transpar proteste la adresa societății contemporane lor.

mai sub influența relației apăsătoare, pe care am studiat-o. Bogații își mai pot păstra încă individualismul; cu toate acestea, pe zi ce merge se recrutează și dintre ei tot mai mulți pesimiști. Nici o clasă socială însă n-a pierdut pînă azi cu totul iluzia că individul e liber, afară de clasa proletarilor. Ea este azi cea mai optimistă clasă, clasă plină de cele mai multe iluzii, clasă melioristă [b)] prin excelență. Clasele care n-au pierdut pînă astăzi această iluzie se află în poziția omului, care, îndeplinind niște fapte ce i-au fost sugerate de alții în somn, se crede încă tot liber. Libertatea în sine este o iluzie și nimeni n-ar putea spune că libertatea care te lasă să mori de foame e un bine. În general, istoricii de azi au obiceiul, cînd vine vorba de societățile vechi, să se mire de ce puțină însemnătate avea atunci individul față cu societatea. Așa este. Dar atunci nu era o luptă între interesele individului și ale societății. Astăzi cînd există această luptă, o atîrnare atît de mare a individului față de societate, ar fi ceva oribil, pentru că veșnic individul ar fi nevoit să lucreze împotriva interesului său. În societățile vechi nu era tot așa. Atîrnarea cea mare dintre indivizi și societate, care se constată, bunăoară, la greci, își are explicarea ei firească și foarte puțin dureroasă, căci dacă nu mai are rațiuni reale, pe vremea cînd istoria Greciei începe a ne fi cunoscută, avea toată rațiunea în vechea organizare comunistă a Greciei. Acea legătură care nouă azi ni se pare forțată, era foarte naturală, iar pricina pentru care ni se pare a fi fost silită e greșeala în care cădem judecînd cu noțiunile moderne pe oamenii de acum 2000 de ani. Căci desigur că polipul, care nu poate trăi decît în colonii, va prefera întotdeauna servitutea societății sale și n-ar fi fost deloc recunoscător naturalistului, care, desprinzîndu-l de trunchiul lui, i-ar da libertatea de a muri ori a fi mîncat de cine știe ce animal! Noi azi am pierdut această fericire. Societatea în care trăim noi cere atît de multe sacrificii, încît chiar centrul de gre-

b) melior-us, comparativ al lui bonus (lat.) = bun, de bună calitate, nimerit(ă).

utate al vieții noastre nu mai este în noi. De aceea azi noi ne simțim față cu fenomenele sociale iarăși umiliți, iarăși fără însemnătate; ele ni se par că se succed într-un mod absolut neatîrnat de noi, și pare că sînt întruparea unei idei superioare. În filozofia socială, relația modernă dintre individ și societate ne face așadar hegelieni. Dar pentru că hegelianismul nostru nu mai este o simplă teorie filozofică, ci ceva real, ceva care ne apasă, el trebuie să aibă urmări foarte crude. Căci, cam ce sentimente au să ni se impună, la urma urmei, din această relație? Negreșit că numai descurajarea și mai ales convingerea ascunsă, dar foarte dureroasă, că încetezi de a mai fi ceva în mecanismul social. Acest lucru înseamnă că pe partea morală din ce în ce trebuie să simțim mai tare lipsa de idealuri morale, lipsa înflăcărării de a trăi și de a lucra pentru alții, și dimpotrivă căderea tot mai deplină sub povara egoismului, a individualismului; dar nu a acelui individualism activ, ci a acelui negativ, umilit, care provoacă aceea ce se numește „criza morală contemporană"; iar pe partea sentimentală acea sete nebună de opere pesimiste și acea umezeală a ochilor, de care rar om să nu sufere. Să le analizăm pe amîndouă.

Dacă este o luptă între interesele societății și ale individului, e firesc lucru că cea dintîi urmare are să fie neputința de a găsi o lege morală generală, adică o lege după care lucrînd individul, să fie sigur că n-a călcat în picioare interesele altora. Ei bine, fixarea acestei reguli e cu neputință. Iată o dovadă: Regula morală cea mai desăvîrșită e următoarea: „E bine tot ce-i în interesul individului și al societății". Nici nu se poate altfel. De legea asta se ține și *Spencer*. Tot el însă este și un aprig susținător al teoriilor darviniste despre societate. Cum e cu putință oare ca acei nenorociți pe care filozofia socială a lui *Spencer* îi condamnă să se înece în Tamisa[3], „pentru că așa cere interesul societății", să se convingă că acel lucru e bun, e moral? (Ori cum puteau să se convingă țăranii

[3] Fluviu englez, traversează Londra.

unguri[4] răsculați în 1512 că, fiind nevoiți să mănînce fript pe conducătorul lor, pe *Doja*, au fost constrînși la o faptă morală, pentru că așa cere interesul societății?) Dacă e așa, atunci ce trecere poate să mai aibă propagarea înfrățirii universale? Singurul lucru la care se poate ajunge este propovăduirea unei morale de clasă, e deșteptarea unei simpatii între individ și clasa lui. O mișcare, care ar avea această bază, ar merita cu drept cuvînt, titlul de a fi „cea mai mare mișcare morală cu putință".

Zic singurul lucru la care se poate ajunge, pentru că chiar și contra acestei morale, care poate unora părea strîmtă și meschină, relațiile actuale se opun. În adevăr, n-avem decît să ne aruncăm ochii pentru a înțelege că cei dintîi dușmani și cei mai imediați ai fiecărui sînt cei de clasa lui. Cel dintîi, care-ți ia locul într-o fabrică, dacă ești muncitor, este un muncitor ca și tine; cel dintîi care îți rîvnește slujba este unul din clasa ta! Totuși, între mine și dușmanul meu imediat se va putea mai ușor naște simpatia. Făcînd parte din aceeași clasă cu el, deși cu dînsul am mai mult de luptat în viața de toate zilele, sînt momente în care mă simt una cu dînsul, și anume atunci cînd toată clasa noastră intră în luptă cu o alta. În aceste momente, care, la cea dintîi vedere, ni se [par] imorale, numai în aceste momente omul poate cuprinde cea mai mare parte din simpatia socială. Altminteri, lăsat în vălmășagul luptei pentru trai, el nu se poate ridica nici la atîta morală. Cînd însă e răscolit, cînd intră în luptă, atunci se simte una cu alții, el, care, mai înainte, nu se simțea legat de nimenea și vedea un dușman în fiece om. De aceea trebuie să recunoaștem că o mișcare care ar tinde să dezvolte iubirea

[4] Sînt de corectat două lucruri: 1) revolta de care vorbește Rion nu a fost declanșată doar de țăranii unguri, 2) anul desfășurării ei este 1514, nu 1512: „Sub conducerea lui Doja, armatele răsculaților formate, mai ales, din iobagi români și unguri au înfrînt armata nobililor condusă de Ștefan Báthory..." (vezi alte completări în *Dicționarul enciclopedic român*, op. cit., p. 147).

de clasă ar fi cea mai mare mişcare morală cu putinţă în societatea modernă.

Aceasta însă nu înseamnă că criza morală ar înceta : vor fi atîtea reguli morale cîte clase sînt, dar nu atîtea cîţi indivizi.

Cînd individul ajunge să pună reguli morale societăţii, atunci ne putem aştepta la condamnarea desăvîrşită a acesteia. Individul care se simte atît de umilit faţă cu societatea, cînd ajunge să se revolte, să ridice pretenţii, ajunge la extrem. Dovadă este individualismul atît de exagerat şi absolut antisocial al lui *Max Stirner*.

Încercarea de a împăca maximele individualiste cu interesele unei societăţi, din pricina acestei relaţii încordate, între individ şi societate, este o utopie. Mai ales la începutul veacului nostru a fost o sumă de astfel de utopişti, de nemulţumiţi cu alcătuirea societăţii, care au visat nişte bizare combinaţii de individualism şi socialism. Pentru unul dintre aceştia, ce e drept nu prea însemnat, dar şcolar al lui *Saint-Simon*, pentru Bazard, toată dibăcia unei alcătuiri sociale stă în aplicarea ad litteram a maximei pur individualiste : *chacun pour soi, Dieu pour personne* [c].

Un alt utopist mai vehi, *Morelly*, susţinea că cea mai mare regulă socială, adică cea mai înaltă morală, este egoismul. Iar discipolii lui *Hegel* erau toţi convinşi că cea mai înaltă alcătuire socială trebuie să fie întemeiată pe libertatea absolută. Se va zice că acestea sînt utopii ? Foarte bine, dar e însemnat să înţelegem că cele dintîi nemulţumiri cu ordinea socială au luat tendinţi individualiste, „ceea ce înseamnă că cea dintîi greutate, ce a apăsat pe oameni, a fost tirania societăţii faţă cu individul". O bucată de vreme individualismul şi-a putut păstra forma lui pozitivă. Manifestările acestea azi însă se tot sting : individualismul intră în forma pasivă, negativă, în forma cînd se manifestă, în morală, prin criză, iar în alte manifestări psihologice prin decepţionism, descurajare şi tristeţe.

c) fiecare pentru sine, Dumnezeu pentru nimeni (fr.).

Vom vedea ce formă ia în această privinţă ; deocamdată am arătat cauza sociologică a fenomenului ce studiem.

*

Am ajuns să stabilim că relaţia foarte încordată ce domneşte azi între individ şi societate domină întreaga viaţă a omenirii.

Ea este relaţia decisivă, în urma căreia vin, după însemnătate, influenţa mediului particular, influenţele culturale etc... Această relaţie hotărîtoare naşte şi modul particular, în care omenirea modernă s-a deprins a privi viaţa. Pierzînd însă şi sprijinile, care o legau de cer şi sprijinile morale, omenirea intră în faza şi sub stăpînirea unui individualism laş, vag şi palid. Într-o astfel de stare fireşte că nota dominantă în viaţă va fi partea ei tristă ; poezia, arta unei astfel de epoci trebuie să fie numaidecît de acelaşi ton. Pretutindeni unde dezvoltarea modernă a societăţii e mai înaintată, literatura şi arta devin din ce în ce mai pesimiste ; unde însă această dezvoltare e mai înapoiată, accentele care plac societăţii sînt mai puţin posomorîte, mai puţin plîngătoare. Aceasta dovedeşte că manifestările artistice ale unei epoci — căci de acelea vorbim acuma — stau în foarte strînsă legătură cu relaţia dintre individ şi societate. O dovadă directă găsim, din fericire, tocmai în literatura românească. Pentru societatea noastră era de ajuns un poet, căruia să nu i se poată zice, numaidecît, pesimist, un poet care să nu fi ajuns nici la melancolia-plîngătoare a lui *Lenau*, nici la iubirea fanatică de moarte a lui *Leopardi*, nici măcar la declamatoriile mistico-religioase ale lui *Hugo*. Ei îi trebuia un poet cinstit, care fără să condamne viaţa, fără să propage distrugerea universală, să plîngă şi să plîngă sincer şi din inimă. Dezvoltarea noastră îngăduia încă un astfel de pesimism moderat. Şi societatea românească a avut norocul să dea peste *Eminescu*. Desigur că nu este o simplă întîmplare că pesimismul lui *Eminescu* e deosebit de-al poeţilor din Apus. În opera acestui poet se poate

observa ca un fir roşu influenţa din ce în ce mai covîrşitoare, pe care o exercită asupra fiecărui individ, dezvoltarea modernă a societăţii.

În deosebire de toţi poeţii din Apus şi în deosebire de poetul german, cu care se crede de către unii că ar fi avînd mare asemănare, în deosebire de *Lenau*, *Eminescu* a avut un fond prim *idealist*[5], optimist, o natură vioaie şi robustă. Foarte fericită dovadă găseşte *Gherea* faptului acestuia în iubire, în idealizarea trecutului aşa de caracteristică lui *Eminescu*. Un poet pesimist consecvent ar fi trebuit să fie convins că viaţa a fost tot aşa de rea şi pe vremea lui *Mircea*[6] ca şi azi. *Eminescu* era însă entuziasmat de acea viaţă, care ajunsese singurul loc spre care mintea sa dezgustată de viaţa de azi se refugia şi se răsfrîngea în entuziaste cîntări de optimist. Avînd fondul prim optimist, el ar fi putut ajunge mai filozof decît poeţii pesimişti apuseni, şi în special decît *Lenau*, cu care am să-l asemăn. Fondul său prim fiind optimist el nu vede în fiecare lucru o durere, el nu vede durerile mici şi vizibile pentru numărul cel mare, nu vedea aceea ce ne-am deprins a numi după el „micile mizerii". Nu acestea îl înspăimîntă ; natura lui sănătoasă le-ar fi putut rezista ; filozofia aceea banală de a şedea pe malurile unui rîu şi a ne gîndi după cursul undelor sale la nimicnicia vieţii, astfel de melancolie filozofică nu intra în fondul prim al lui *Eminescu*. El ar fi putut să cuprindă în inima sa durerile care zguduie omenirea întreagă şi nu s-ar fi simţit doborît de ele. De aceea el era menit să fie mai filozof decît *Lenau*, care avea o natură bolnăvicioasă, slabă, pesimistă. Şi nu mi se pare îndrăzneţ a crede, că fără să aibă tonul „enjoué" d) al poeţilor optimişti, *Eminescu* ar fi avut acel ton reţinut, serios, dar care îmbracă un mare fond optimist, al lui *Shelley*. Dar n-a avut atîta tărie ca

[5] cu sens de visător, cugetător.
[6] Mircea cel Bătrîn, domnitor al Ţării Româneşti (1386—1418), evocat de M. Eminescu în *Scrisoarea III*.
d) vesel, glumeţ (fr.).

autorul *Reginei Mab*. Geniul lui[7] primitiv a fost întunecat. Această întunecare e efectul imediat al fazei de dezvoltare în care societatea românească intră cu paşi tot mai repezi. Dacă geniul său ar fi putut rezista acestei dezvoltări, sufletul şi opera lui ar fi fost plină de idealuri optimiste, dar n-ar mai fi corespuns geniului care suflă asupra societăţii româneşti. Acest geniu rupse bucată cu bucată din optimismul lui *Eminescu* şi-l coborî la tonul pesimist al lui *Lenau*. Cum ar fi scris *Eminescu*, dacă geniul lui n-ar fi fost întunecat, ne-o dovedesc multe poezii dintre cele mai bune[8]. Aşa este *Împărat şi proletar*, unde descrie atît de bine mizeriile vieţii de proletar, încît poezia lui pare a fi fost scrisă de un copil de geniu al acestei clase. Altă poezie e *Viaţa*, în care descrie mizeriile unei copile „ce-şi coase ochii în pînzele de in" de care se vor servi alţii. Astfel de licăriri n-au trecut prin sufletul lui *Lenau*, el avea prea multă durere în sine, pentru a se mai uita la alţii. El ajunsese în faza individualismului negativ, în care *Eminescu* începea să se coboare. Căci dacă de la *Viaţa, Împărat şi proletar, Înger şi demon, Eminescu* a ajuns la *Glossă*, care-i în genul pesimist *à la Lenau*, aceasta e de bună seamă influenţa „micilor mizerii" în limba lui, influenţa fazei moderne a societăţii, care impune oricui un astfel de ton, şi care i l-a impus şi lui. Şi deşi a fost un *geniu atît de maleabil* (sub. V.V.) *Eminescu* nu s-a simţit niciodată bine în haina indeferentismului, a apatiei, a decepţiei şi a deziluziei. Căci cu puţină vreme înainte de a fi scris *Glossa*, el a scris vestitele sale *Satire*. În ele Eminescu nu descrie durerile lui imediate, ci dezgustul şi nemulţumirea lui de mediul în care a trăit.

---

7 Paragraful subliniază genialitatea lui Eminescu, ceea ce nu este o noutate pentru cititorul de astăzi. Dacă am remarcat acest lucru, am avut în vedere unele contradicţii ale criticului literar Rion, în aceeaşi problemă a genialităţii, cuprinse în suita *Înaintaşii lui Eminescu*.

8 Tendinţă de interpretare sociologică, unilaterală, potrivit căreia evoluţia ulterioară a lui Eminescu nu ar fi fost determinată de însăşi natura sa poetică, predominant romantică, ci de contextul social-politic al epocii.

El aştepta ceva, în fundul inimii, de la acest mediu şi deşi l-a văzut cît de păcătos este, nu i-a dorit moarte, ci l-a biciuit. Ei bine, a scrie satire ar fi fost cu neputinţă pesimistului *Lenau*. Pesimiştii moderni sînt naturi mai totdeauna bolnave : mediul în care trăiesc îi interesează foarte puţin. *Eminescu n-avea nimic bolnav în sine* [9], dar psihicul său era prea fin pentru mediul în care era nevoit să trăiască. Cînd putea să scape de dînsul era aproape optimist : dovadă în dragoste şi în iubirea naturei, care-s note optimiste la *Eminescu*. Cînd revenea în mediul său, se simţea apăsat şi, rezistîndu-i cîtăva vreme, îl biciui ; mai apoi îşi puse sie însuşi învăţătură :

„Ce mai vrei cu-a tale sfaturi,
Dacă ştii a lor măsură ?“ [10]

Cînd a zis vorbele acestea el era deja pesimist. Societatea românească i se impusese cu relaţia ei zdrobitoare. Pentru că geniul lui *Eminescu* s-a întunecat puţin cîte puţin, pas în pas cu întunecarea geniului societăţii, de aceea el va fi o bucată de vreme copilul dezmierdat, tipul desăvîrşit aproape al caracterului acestei societăţi. Ţării Româneşti nu-i trebiau pesimişti fioroşi, mistici à la Leopardi ori Hugo [11] ; ei îi trebuia un suflet care să se întunece încet-încet ca o flacără după cum încet-încet ca o flacără se întunecă natura psihologică a societăţii.

Această legătură atît de strînsă explică gloria lui *Eminescu*. El este poetul după al cărui ton se poate cunoaşte mai aproximativ caracterul psihologico-social al societăţii sale. Acelaşi ton tînguitor şi blînd, aceiaşi ochi umezi de lacrimi : nici blestemuri zgomotoase ale vieţii, nici ode entuziaste morţii, nici misticism înfiorător, ci o tristeţe *retenue* [e]), un ton încet de durere.

O debordare de sentimente pesimiste ca, bunăoară, cele exprimate de *Faust* al lui *Lenau* pe malul mării,

[9] Aceeaşi subliniere de la nota 7.
[10] Din *Glossa*.
[11] v. nota 5 de la articolul *Literaturile decadente*.
e) reţinută (fr.).

cînd în zgomotul furtunii şi al valurilor îşi ridică viaţa, n-ar fi plăcut societăţii româneşti ; cel puţin nu tuturora. Societatea noastră n-a urcat individualismul la gradul în care să putem zice ca *Faust* al lui *Lenau* : „Cîtă vreme va arde pe pămînt o sărutare, care să nu treacă prin sufletul meu, cît timp nu sînt eu atotputernic, mai bine să mor. Ah ! cum răsună marea, ridicîndu-şi valurile către cer şi cum răsună în tine inima mea ! Simţesc că în inima mea e acelaşi impuls ca şi cel care ridică valurile mării către cer : dorul de a pieri. Suflă, furtună, suflă şi, în mersul tău puternic, tîrăşte cu tine steaua cea mai înaltă, viermele cel mic, în sfîrşit pe noi toţi“.

Aici se vede tonul adevărat pesimist, ton la care niciodată n-a ajuns şi nu trebuia să ajungă *Eminescu*. Idealurile noastre nu sînt încă atît de crud zdrobite ; individualitatea noastră nu s-a umilit încă atît de tare, încît, cînd se revoltă, să ridice pretenţii atît de mari. Pentru noi e de ajuns că poetul favorit ne învaţă :

„Ş-apoi... cine ştie, de este mai bine :
A fi sau a nu fi ?... dar ştie oricine,
Că ceea ce nu e, nu simte dureri —
Şi multe dureri-s, puţine plăceri “ [12]

deşi aceasta e o notă pesimistă dintre cele mai tari. Noi stăm încă în starea în care „cumpăna gîndirii“ nu se mai pleacă nici spre viaţă, nici spre moarte !

Eminescu, înţeles bine, ne dă ideea cea mai aproape de pesimismul social modern ; ceilalţi poeţi pesimişti străini ne dau o notă prea tare. La dînsul vedem, nu ca la *Lenau*, dorul de a pieri, ci dorul de a trăi ; dar el ne învaţă că acest dor cere adesea foarte multe lacrimi şi blestemuri. Traiul lui, ca şi al nostru, este luminat din cînd în cînd şi de cîte o rază idealistă [13], optimistă. Cînd putem scăpa de necazul „micilor mizerii“ avem şi noi momente de linişte ca şi poetul nostru. De aceea ne simţim prietenoşi şi intimi faţă cu

[12] Din Mortua est !
[13] v. nota 5.

Eminescu, mai străini, mai necunoscuţi faţă cu poeţii pesimişti din Apus. Dacă critica, după criteriile ce pune ea pesimismului, poate susţinea că *Eminescu* nu-i pesimist, asta nu ne interesează ; dar ea nu va putea nega că tonul acestui poet ni se impune tot mai mult, de către societatea modernă. Măcar că am făgăduit să nu mă ocup de literaţii pesimişti, a trebuit să vorbim despre *Eminescu* pentru că mi se pare că el e imaginea desăvîrşită a influenţei, pe care o execută societatea modernă, cu relaţia ei zdrobitoare pentru individ, asupra fiecărui om. El e poetul, per excellentiam [f], al unei societăţi care abia a intrat în vîrtejul civilizaţiei moderne. El este întîia fază, prin care o natură sănătoasă şi robustă, sub influenţa apăsătoare a societăţii moderne, trece spre descurajare, spre pieire. *Eminescu* nu poate suporta, prin urmare, nici una din explicările care îndeobşte se dau pentru pesimism. Şi nu le poate suporta : întîi, pentru că cazurile izolate, individuale nu se pot explica exact, prin pricini generale, sociale, înainte de a se fi studiat relaţiile între individ şi celelalte grupări sociale, de care se leagă explicarea ; şi al doilea nu are nici una din caracteristicile poeţilor pesimişti apuseni. *El e pur şi simplu poetul perfect al societăţii româneşti.* Din studiul acestei societăţi se poate el explica. *Eminescu* nu se poate zice că e pesimist, pentru că e nereligios, căci în toată opera sa n-are nimic comun cu *Glauben, Wissen, Handeln* (credinţă, ştiinţă, acţiune) a lui *Lenau* ori cu regretele acestuia după pierderea credinţei religioase ; el nu poate fi explicat nici prin venirea democraţiei, pentru că slavă domnului, această democraţie nu e prea simţită în ţara noastră ; nu poate fi explicat nici prin „căderea micii burghezii" (*Critica socială*, nr. 8), pentru că explicarea asta cere o prea strînsă legătură de sentimente între individ şi clasa lui : ceea ce nu s-ar putea dovedi. [14] Cel puţin nu s-ar putea dovedi că cineva, oricare ar fi starea lui individuală, va fi trist

f) prin execelenţă, în gradul cel mai înalt (lat).

[14] Cf. *Critica socială*, an I, 1892, nr. 6, 7, 9 mai-iulie. G. Ibrăileanu publicase studiul *Darvinismul social.*

de căderea celor dintr-o clasă cu el. El nu poate fi explicat decît prin „anomaliile societăţii burgheze", dar cu lămurirea că din aceste anomalii nu l-au atins, bunăoară, crizele de supraproducţie, ori pauperismul şi prostituţia, ci anomalia enormă, zdrobitoare pentru individ, pe care am descris-o. Şi pentru că el, mi se pare, nu se poate altminteri explica decît prin relaţia care exprimă pesimismul social în genere, de aceea am insistat asupra sa.

Relaţia studiată stăpîneşte, am zis, toată psihologia socială a omenirii moderne. Ea s-a arătat, sub forma cea mai ascuţită, în societatea de azi, cînd sfărîmînd orice relaţii între indivizi, nimici toate sentimentele sociale ce se născuseră din vechile relaţii.

De aceea, azi, ea are o importanţă decisivă ; şi o încercare de a face psihologia societăţii moderne, ori de a explica vreun fenomen psihologic-social, trebuie să se gîndească, întîi, la dînsa.

Numai după aceea trebuie să ne gîndim la celelalte relaţii şi influenţe sociale : la relaţia dintre individ şi clasă, dintre individ şi mediul lui cultural, educativ etc. Dar dacă azi această relaţie explică şi criza morală contemporană şi tonul, în general trist, sub care ne-am deprins a privi viaţa şi o mulţime de alte manifestări psihologice, de care n-am pomenit aici, o altă întrebare rămîne nedezlegată. Va rămînea adică nedezlegată întrebarea următoare : dacă manifestările sociale de azi se pot explica prin această relaţie, cum s-ar putea explica manifestările psihologice ale altor societăţi ? Manifestări care mai au încă şi proprietatea de a fi rude de aproape ale pesimismului social de azi. Lucrul devine greu, întîi că relaţia studiată de noi nu are însemnătate pentru alte timpuri decît cele moderne ; şi al doilea, pentru că avem de-a face cu evoluţia unui fenomen social ; şi oricine ştie cît de complexe şi cu cîte răsfirări sînt astfel de fenomene. Trecerea de la unul la altul poate fi foarte capricioasă ; fenomenul la care am ajuns cu studiul poate dispărea, şi firul, pe care îl urmărim, îl putem zări cine ştie la ce distanţă şi sub ce fel de culoare ! Şi pricina acestor tranziţii aşa de capricioase, tranziţii care seamănă cu cursul

unui rîu, care acum dispare sub pămînt, acum reapare, este enorma complexitate a vieţii sociale. Gîndiţi-vă cîte mii de influenţe au lucrat asupra noastră pentru ca să ne facă cum sîntem ! Şi cînd e vorba să ne gîndim cîte influenţe au lucrat asupra omenirii într-un timp oarecare, bunăoară în veacul de mijloc, greutatea e zdrobitoare. Fiecare influenţă cît de mică îşi are partea ei : cine le-ar mai deosebi ? Dacă am constata pentru azi că omenirea e tristă şi că e deprinsă a privi viaţa prin prisma durerii ; şi dacă am ajuns la încheierea că pricina acestui mod general de a vedea viaţa este în relaţia dintre individ şi societate — nu se poate susţinea că această explicare e de ajuns nici chiar pentru azi. Acest sentiment are, desigur, pricina aceasta ; dar forma lui, intensitatea, poate foarte bine să atîrne de atîtea şi atîtea influenţe. Şi din această enormă complexitate de fenomene, care lucrează azi asupra individului, e din ce în ce mai greu a hotărî partea fiecăruia. De pildă, se poate hotărî mai greu influenţa clasei, a mediului economic, cultural, natural. Din amestecul acestor, atît de deosebite influenţe, cu influenţa decisivă a relaţiei dintre individ şi societate, se poate explica dispoziţia generală a inimilor moderne. Dacă una din aceste influenţe ar lipsi, măcar că pricina fundamentală ar dura, negreşit că trebuie să ne aşteptăm ca fenomenul social studiat azi să ia o altă formă. Dacă ne transportăm cu mintea în deosebitele timpuri ale dezvoltării omeneşti, unde nu ştiu cu preciziune care-s şi celelalte influenţe trecătoare, chiar dacă am putea cunoaşte cauza principală, vom putea mai greu nimeri fenomenul pe care-l urmărim, pentru că el trebuie să fi avînd forme deosebite. Dar această strămutare e importantă şi e importantă ca orice încercare, care tinde să urmărească dezvoltarea evolutivă a unui fenomen. Tocmai aşa trebuie să facem şi cu fenomenul psihologico-social de care ne interesăm. De aceea cred că trebuie să nu ne speriem de loc de afirmarea lui Caro, care susţine că pesimismul e vechi ca şi lumea. Numai atîta că trebuie să ne dăm imediat seamă că pesimism înseamnă numai forma modernă a unei boli, rezultatul unor

anumite relaţii moderne ; şi că această noţiune nu trebuie transportată în Grecia veche ori în India. Dacă însă sînt fenomene în Grecia, India, evul mediu — şi sînt de acestea — care arată o legătură mare cu pesimismul modern, asta e dovadă că pe toate aceste fenomene, cu forme atît de variate, le produce o cauză unică. Iată de ce e bine, cînd vorbim de fenomene psihologico-sociale, să ne gîndim şi la legătura lor cu alte fenomene de mai înainte. Această compunere ne fereşte a da peste pricinile mai mici ale fenomenelor şi ne arată pe cele mai mari. Dacă ne mulţumim a zice că pesimismul e produs de „anomaliile societăţii burgheze", ori că la noi în ţară e pricinuit de „căderea micii burghezii", natural că am explicat, în parte, pesimismul; sub o formă anumită, particulară. Dar cînd urmărim acest fenomen şi înainte de a fi luat forma modernă, atunci vedem că pricinile arătate nu sînt îndestulătoare. „Anomaliile societăţii burgheze" ori „căderea micii burghezii" n-au existat în toate timpurile, dar fenomene psihologice pesimiste au existat. Fenomenele de natura asta nu se pot studia în cutie. Înţelegerea lor nu cere ruperea şi îmbucăţelirea, îmbucăţire care devine cu atîta mai arbitrară, cu cît sîntem mai aproape de forma actuală a fenomenului. De pildă : nu e arbitrar să susţii că pesimismul e o „boală a veacului", că el s-a ivit în societatea modernă din pricina dezvoltării moderne, şi să pierzi din vedere literatura, arta, credinţele medievale tot atît de negre, de posomorîte ca şi operele pesimiste moderne ?

Nu mi se pare curios a se vorbi de o religie pesimistă, de credinţe, de obiceiuri pesimiste. În evul mediu, cînd cea mai însemnată manifestare psihologică a omenirii era religia, pesimismul trebuie căutat într-însa. Dar şi celelalte manifestări aveau tot aceeaşi culoare. În treacăt aduc aici vorbele unui adînc cunoscător, ale lui *Taine,* care cu o autoritate netăgăduită vorbeşte de pictura lui *Michelangelo,* de la finele veacului de mijloc. Iată ce zice *Taine* despre bolta capelei Sixtine, zugrăvită de *Michelangelo :* „Personaje supraomeneşti, tot aşa de nenorocite ca şi noi, corpuri de zei înţepeniţi de patimi pămînteşti, un Olimp unde se ciocnesc tra-

gediile omeneşti, iată ideea ce se încheagă din bolţile Sixtine»..." (*Voyage en Italie* [g]). Bineînţeles, acestei picturi nu-i putem zice pesimistă. Dar ce-i ? Întrebarea veşnic capitală şi dureroasă este : de ce nu s-a găsit un pictor, care să zugrăvească tablouri pline de viaţă, tablouri însufleţitoare, nu frunţi încreţite de patimi şi suferinţi, nu ochi umezi de durere ? De ce nu s-au găsit oameni cărora să nu le placă decît feţe vii, viguroase, ochi scînteietori de fericire şi bucurie ? De ce să nu se aleagă din viaţa omenească decît durerea şi să nu se dea şi fericirii culorile ei vorbitoare şi însufleţitoare ? Şi atunci ca şi azi aceleaşi sentimente dominau, dar forma sub care se exprimau e deosebită. Nu mai vorbesc de acei care se martirizau de bunăvoie, de acele mii de nebuni, care tindeau să moară încet, încet, să scape de sub lanţurile vieţii, pentru a gusta fericirea veşnică aiurea şi nu pe pămînt.

Evul mediu e plin de fenomene psihologice de felul acesta, atît de numeroase şi curioase, încît e foarte greu a ni le explica pe cale psihologică. Pentru explicarea lor nu trebuie neglijat un factor de o însemnătate mare, adică mizeria fiziologică a acelor oameni. De aceasta nu poate să fie vinovată decît tot societatea acea grozavă a evului mediu ; societate de o grozăvenie nespusă pentru cei nenorociţi, de o mizerie, care a făcut ca bolile speciale ale acelui veac să fie cele născute din mizerie fiziologică (Vezi *Bordier,* citat în excelentul studiu al d-rului *Stîncă : Mediul social ca factor patologic.*) Într-o astfel de societate, negreşit că concepţia dominantă despre viaţă avea culorile cele mai negre posibile. Şi desigur, dacă vreo epocă oarecare e mai pesimistă, e mai tristă, e mai bogată în manifestări descurajatoare, e, fără îndoială, evul mediu.

Dar relaţia, pe care am studiat-o, nu ne poate lămuri de loc. Fenomenele psihologice ale evului mediu sînt foarte complexe ; aşa de complexe încît n-ar putea hotărî cît se datoreşte, în producerea lor, mizeriei psihologice, mizeriei fiziologice, relaţiilor sociale apăsătoare, sugestiilor şi halucinaţiilor religioase. Dar pentru

g) *Călătorie în Italia* (fr.).

ca o omenire întreagă să ajungă la astfel de boli, pentru ca mii de oameni să se apuce, ca Sf. Bernard, să bea păcură şi să nu mănînce nimica, să se chinuiască la pilori, să se mortifice, să se sinucidă, prin urmare încet-încet, trebuie o pricină socială.

Nu vrea critica să le zică acestora manifestări pesimiste ? Foarte bine, dar un lucru nu se poate nega : că toate faptele lor, că cele mai calde cugetări şi aspiraţii ale lor, arătau că viaţa de pe pămînt nu merită să fie trăită. Şi aceasta e de ajuns. Pentru a convinge o omenire întreagă că viaţa în sine e un rău, e cu neputinţă, dacă omenirea aceea nu trăieşte în împrejurări, care, în realitate, o fac să simtă acest lucru. Voi face parte şi „mizeriei psihologice" în care se aflau, a acelei stări în care omul ajunge foarte sugestionabil de vorbele şi faptele altora (*Pierre Janet, L'Automatisme pshychologique* [h]), dar nu se poate nega că era şi ceva real în acele manifestări. Dacă ei [îmbrăcau] sentimentele lor reale în haine mistice şi religioase, datoria noastră e de a le descurca. Întorcîndu-ne acuma către milioanele de oameni, care dacă nu se torturau, erau adînc convinşi că fericirea lor este într-altă lume, putem să negăm că ei nu gîndeau în fond acelaşi lucru ca şi noi azi cînd citim pe *Leopardi* ? Pentru că întrebarea importantă va fi iarăşi : de ce adică, aceste milioane să nu-şi fi făcut o religie veselă şi plină de viaţă, şi de ce să-şi fi ales una atît de tristă şi posomorîtă ? Răspunsul va fi că starea psihologică a omenirii era aşa — de aceea şi religia nu putea fi altminteri. Aceste consideraţii ne fac să înţelegem cît de falsă e concepţia acelora care susţin că pricina pesimismului modern e căderea religiei creştine. Cînd admitem că pesimismul şi religia creştină, din evul mediu, sînt manifestarea uneia şi aceleiaşi cauze, înţelegem că ideea aceasta n-are temei.

La pieirea religiei şi la ivirea pesimismului nu s-a întîmplat nimic altceva decît că omenirea suferind a schimbat o formă de a-şi exprima sentimentele, cu

h) *Automatismul psihologic* (fr.).

alta. Cine a citit *La Vie de Jésus* [i] a lui *Renan* a văzut că de la începutul ei religia creştină a fost religia celor care sufereau, a săracilor, a celor pierduţi, a ebionilor. Fără nici o nădejde de a mai trăi bine pe acest pămînt, ce era mai natural decît ca aceşti nefericiţi să primească cu exaltare vorbele lui *Issus*, care le zicea : „Imperiul meu nu e pe lumea asta“, care le făgăduia o fericire veşnică în paradis ? Omul care începe a nu se mai uita către pămînt, ci către cer, acela nu mai este optimist. Aceluia îi trebuie o religie tristă, o literatură posomorîtă, acela va fi dispus să nu audă decît cîntece de jale, să nu vadă [decît] tablouri de suferinţă.

Aceste milioane de oameni, aceştia fac să fie glorificaţi artiştii, poeţii, pictorii pesimişti, aceştia primesc religiile pesimiste ca cea budistă ori creştină. Este de datoria sociologiei să se gîndească şi la ei, să vadă ce pricini îi fac să fie atît de trişti şi să însemne pe peretele lor mai multe zile cu cărbunele decît cu creta !

Trebuia să mă opresc aici ; dar terenul devine tot mai nesigur. Dacă am şti ideile despre viaţă şi moarte, pe care le au azi sălbaticii şi cele pe care le-au avut oamenii din toate timpurile, dacă am cunoaşte perfect obiceiurile tuturor oamenilor, credinţele lor, literatura, filozofia lor — ne-am convinge că pînă azi omenirea n-a zis niciodată vieţii ca *Faust* al lui *Goethe* : „Rămîi la mine, eşti atît de frumoasă“. Şi aici este problema. Dacă ne-am mulţumi cu teoriile pesimiste, fie ele chiar atît de isteţe ca ale lui *Schopenhauer* şi a şcolii sale, am trece, pur şi simplu, peste problemă, fără a [o] atinge şi fără a o dezlega. Dar un lucru e sigur : omul nu s-a putut convinge niciodată că viaţa în sine e un rău. Şi dacă sîntem convinşi de asta, dacă observaţiile cele mai serioase ne duc la încheierea că şi ideile asupra vieţii, ca şi oricare altele sînt schimbătoare şi că naşterea lor atîrnă de factori sociali schimbători, nu ne mai poate fi îngăduită teoria pesimistă. Cînd relaţiile în care omenirea se simte încătuşată se vor schimba, atunci va urma negreşit şi dispariţia desăvîrşită a acestor vederi triste, a literaturii de descurajare, a religiei de mortificare, a obiceiurilor îmbibate de dispreţul vieţii. Nu vom mai auzi atunci atîtea vaiete, nu vom mai întîlni atîţia ochi plînşi, nu ne vom mai izbi de o omenire fără vlagă, sceptică şi cu gîndul spre cer. Singura idee ştiinţifică asupra viitorului omenirii, asupra însănătoşirii ei e teoria optimistă ! Istoria contemporană ne dă dovezi uimitoare despre ce puternică sănătate, despre ce tărie de suflet, despre ce largă inimă şi sentimente au oamenii, prin excelenţă, optimişti.

i) *Viaţa lui Isus* (fr.).

EMINESCU ȘI LENAU *

Titlul conferinței mele poate părea curios; apropierea între numele marelui poet *Eminescu* și între al unui poet german mai puțin cunoscut poate părea multora neînțeleasă.

Cu toate acestea dacă apropierea e bizară și nejustificată, nu sînt vinovat eu. Asemănarea dintre *Eminescu* și *Lenau* a fost susținută prin unele reviste literare ale noastre și tonul trist și pesimist al poeziilor lor s-a părut acestor asemănători de profesie un motiv suficient de a susține că *Eminescu* e *Lenau* al României. Această apropiere nedreaptă a servit apoi de suport micilor patimi egoiste și nesatisfăcute care au ajuns pînă a susținea că *Eminescu* a falsificat și tradus pe *Lenau*. Bineînțeles că nu vom putea discuta decît cea dintîi părere și nu cea din urmă, și anume plecînd de la aceea ce e adevărat într-însa: că și *Eminescu* și *Lenau* sînt poeți pesimiști.

Astăzi, suferința nu se găsește numai în eroinele de roman; azi ea nu mai este o „alegorie", pentru care trebuie să te gîndești ce anume forme și culori să-i dai, pentru a o personifica. N-a lipsit niciodată din sînul omenirii, dar se pare că timpul nostru e menit s-o simtă și s-o vadă mai de aproape. Putem azi foarte adeseori să întîlnim ființe cărora să le putem zice că reprezintă măcar o parte din suferința ce-i rezervată genului omenesc întreg. Dar printre milioanele de indivizi, ce umblă în jurul nostru, se găsesc mai rar și de aceia cărora cu toată dreptatea să le putem zice că întrupează suferințele omenirii întregi. Despre doi din aceștia vreau să vorbesc: despre *Eminescu* și *Lenau*.

Nu anticipez nici o altă apropiere între aceste două figuri, decît aceea că amîndouă sînt fii ai suferinței. Această asemănare nu se poate nega. Ea însă nu m-ar fi putut hotărî să pun alăturea numele lor; asemănarea dintre *Eminescu* și *Lenau* nu poate avea mai mare întindere și mai adînc înțeles decît asemănarea între oricare alți doi poeți pesimiști. Se putea apropia tot cu atîta drept *Eminescu* și *Leopardi*, *Eminescu* și *Byron* etc. Între toți fruntașii aceștia ai omenirii care suferă este același punct de asemănare.

Și poate că, din ce în ce, vom găsi de acum înainte mai mulți poeți care să se asemene în durere unii cu alții și cu acești doi despre care vorbim. Căci se pare că în veacul nostru poezia e menită să împrăștie deznădejde în inimi; se pare că mintea și inima poeților nu văd pretutindeni decît ruine și spasmuri. Ei nu știu ce vor să însemneze ele și nici n-au curajul să creadă că zvîrcolirile moderne sînt — cum am zis — durerile nașterii, iar nu ale agoniei. De aceea, între marii poeți moderni, între toți, este asemănare în privința tonului lor.

Dacă apropierea între *Eminescu* și *Lenau* s-ar fi întemeiat numai pe această simplă și adevărată asemănare, nimeni n-ar avea nimic de zis. Dar cînd din ea se caută arme pentru a zdrobi gloria poetului nostru și a face din el un simplu negutător care a importat în țara românească sentimente străine coloniștilor lui *Traian* — atunci oricine trebuie să se indigneze. Mi se pare că poate fi cu dreptate apropiată această asemănare tendențioasă dintre *Eminescu* și *Lenau*, cu tendința, numai arareori evidentă, de a crede că între Vîrciorova și Mangalia n-au loc multe mișcări, dureri și zvîrcoliri ale Europei apusene. Este parcă un fel de înțelegere între oamenii noștri mai însemnați, de a crede că societatea românească n-are nici să sufere, nici să fie zguduită de aceiași factori și în același

* Conferință ținută în aula universității din Iași, în aprilie 1893.

chip ca societatea apuseană. *Eminescu* și *Lenau*, amîndoi poeți pesimiști, păreau că fac prea strînsă legătura dintre societatea noastră și cea apuseană. Poate că li se va fi părut multora lucru de neînțeles cum să se nască două plante asemănătoare dincolo de Vîrciorova și dincoace. Și poate își vor fi zis, împăcați în mintea lor : *Eminescu* a adus sentimente „exotice" în țara românească ; el nu le-a simțit ; el le-a trecut prin contrabandă, falsificînd și traducînd pe *Lenau*.

Ideea aceasta, pe care am cercat s-o dau ca pricină a asemănării între *Eminescu* și *Lenau* și a multor curioase aprecieri asupra influenței lui *Eminescu* — deși absolutamente greșită, e singura care ar merita să fie combătută. De micile porniri egoiste, de micile mizerii și zvîrcoliri ale neputincioșilor, care, în literatură, nu se pot ridica nici două palme de la pămînt — de acelea nici nu trebuie să ne pierdem vorba. Rămînem dar la cea dintîi explicare, mai ales că ea a dat naștere la foarte curioase idei asupra influenței lui *Eminescu*. S-au găsit anonimi care să susțină că influența pesimistă a lui *Eminescu* a fost mai primejdioasă dezvoltării noastre decît toate năvălirile barbare venite din Asia, începînd de la goți pînă la tătari ; iar de la ei încoace pînă la fanarioți inclusiv. Această curiozitate intelectuală a ieșit din mintea unui român din Blaj [1].

Cum s-a putut naște această strașnică idee despre influența lui *Eminescu*? Negreșit că numai din presupunerea că caracterul poeziilor lui e ceva „exotic" în țara noastră ; că el e contrabandistul unor idei și sentimente care dacă ar fi bune pentru Apus, n-au ce căuta pe verzile și mănoasele țărmuri ale Dunării. Va să zică, deodată ne găsim în fața unei probleme foarte însemnate : prin ce a influențat *Eminescu* asupra literaturii noastre ? Ce l-a făcut pe el pesimist ca și pe poeții cei mari din Apus ? Ce legătură tainică este între țara noastră și apusul Europei, pentru ca amîndouă aceste părți ale lumii să poată da naștere la poeți de același gen trist, descurajator, pesimist ?

[1] L. Grama — autorul studiului critic *Mihail Eminescu*, Blasiu, 1891.

Aceste chestii n-ar intra de-a dreptul în cadrul conferinței mele ; pricinile pesimismului în întreaga literatură europeană au fost cercetate deja și teoria expusă la noi de *Gherea* ne dă răspuns general pentru asemănarea, în tonul trist, a tuturor poeților din societatea contemporană. Dacă *Eminescu* e pesimist și dacă și *Lenau* e tot pesimist, n-avem decît să ne gîndim la pricinile pesimismului în literatura contemporană, pentru ca să înțelegem apropierea dintre ei.

Dar nu aceasta mă interesează. Vreau să arăt că, deși amîndoi sînt pesimiști, natura lor psihică, intimă, e absolutamente deosebită. Numai neînțelegerea acestei naturi i-a putut apropia. Natura psihică a lui *Eminescu* a dat prilej multor aprecieri greșite asupra poetului. Și cred că cea mai curioasă și totodată — îndrăznesc s-o spun — mai greșită apreciere a geniului lui *Eminescu*, a făcut-o luna trecută dl. *Xenopol*, într-o conferință publică. D-sa a susținut, a contestat, că *Eminescu* e pesimist. Dacă aceasta ar fi adevărat, atunci conferința mea n-ar mai avea loc : apropierea între *Eminescu* și *Lenau* trebuie să cadă de la sine, întrucît unul a fost pesimist și altul optimist. Dar de ideea domnului *Xenopol* voi vorbi mai la vale. Revin la subiectul conferinței.

Dar *Lenau* e un nume prea puțin cunoscut, deși el este una din cele mai atrăgătoare figuri din literatura germană modernă și cel mai de frunte reprezentant al sentimentului pesimist care de-abia licărise în literatura germană anterioară, în *Werther* al lui *Goethe*. De aceea nu mă pot opri de a nu vă da cîteva date biografice asupra sa.

*

Numele sub care e cunoscut e un pseudonim. El se numea *Nicolaus Franz Niembsch*, nobil de *Strehlenau*, dar din pricina cenzurii austriace [luă] pseudonimul de *Nicolaus Lenau*.

S-a născut aproape de țara noastră, în Ungaria la Csatád[1], în 13 august 1802. Tatăl său era un militar desfrînat, care pare că n-avea altă menire decît a îngrămădi rușine și supărare peste soția lui, o femeie sentimentală și religioasă care avu mare influență asupra caracterului lui *Lenau*. Din fericire el muri în curînd, la 1807, lăsînd pe *Lenau* în etate de cinci ani. Mama sa se îngriji să-i dea o educație aleasă, întreținîndu-i însă inima totdeauna aplecată spre misticism și religiozitate.

Această trăsătură s-a păstrat în tot decursul vieții sale. Și deși o neîmblînzită îndoială se prinse, mai tîrziu, de inima sa, el își aducea întotdeauna aminte cu aprindere „de fericirea cu adevărat îngerească care-l cuprinse, cînd întîia oară, curat ca un înger, ieșise la spovedanie".

Această particularitate nu trebuie uitată. O vom regăsi în toată activitatea lui literară, care aproape în întregimea ei e pornită din această luptă între îndoiala sceptică și vechea credință și religiozitate zdruncinată. Și cînd era în casa de nebuni de la *Winnenthal*, nenorocitul *Lenau* avea adeseori viziuni religioase: se visa adeseori în paradis. Aici se întîlni el cu *Goethe*, cu care se înțelese foarte bine în limba [germană]. Altădată i se părea că se află strămutat într-o adunare de zei, care de care mai frumoși și mai strălucitori; printre ei, spunea el, se simțea zeu și el, ba încă nu dintre cei mai mici. Ce idei avea el despre însemnătatea religiei voi arăta mai la vale. Destul că aceasta e trăsătura fundamentală a caracterului său.

Cea dintîi instrucție o primi pe lîngă mama sa, în *Pesta*. Tot aici învăță el să cînte din vioară, în care ajunsese, spun prietenii săi, la cea mai mare perfecțiune. De asemenea era maestru în șuierat. În viața lui *Lenau* muzica are o mare însemnătate, căci acest poet de o tristețe și o melancolie atît de adînc înrădăcinate în sufletul său, care oriunde se întorcea, nu găsea decît prilejuri de descurajare și durere, nu găsea

[1] La Lenauheim, județul Timiș.

nici un alt moment liniștit, în toată viața sa, decît în muzică. De aceea îmi veți da voie să vă citez o scrisoare a sa către un cumnat al său căruia îi povestește ce a simțit cînd auzi la teatru, pe *Fidelio* al lui *Beethoven*: iată ce-i scria din Karlsruhe: „Nu cunosc pe nimeni în orașul acesta; ieri întîlnii totuși un suflet cunoscut mie, căci se reprezentă *Fidelio* de *Beethoven*. Atunci am fost iarăși cuprins de un vîrtej de simțire și timp de două ceasuri, desigur, am fost omul cel mai fericit de pe pămînt. Cînd mă gîndesc la astfel de plăceri, îmi piere curajul de a mai cere socoteală soartei mele, căci ea ar putea să-mi pună înainte aceste ceasuri dumnezeești și atunci ar trebui să-mi fie rușine că le cred prea scump plătite cu un șir de ceasuri grele și supărătoare. Și acum vibrează ființa mea de acea muzică sublimă. Frate, tu o cunoști. Și pe tine spiritul lui *Beethoven* te-a mînat, ca o furtună, pe mișcatele valuri ale cîntecului, pe dinaintea unor stînci sălbatice și înalte, pe dinaintea unor înfiorătoare bolte de închisoare, pe dinaintea unor păduri întunecoase, tot mai iute, tot mai furtunatic, pînă cînd furtuna se topi într-o mare rîzătoare de veselie și nesfîrșită iubire".

Ce fel mînuia el singur vioara, ne-o spune un prieten al său, *August Schmidt*. Ducîndu-se odată la el acasă, *Lenau* îl rugă să-i cînte niște cîntece naționale ungurești. *Schmidt* se supuse, și *Lenau*, șezînd cu capul între mîini pe speteza unui scaun, asculta pierdut. Deodată se scoală, îi ia, fără nici o vorbă, vioara din mînă și începe a cînta. „Nu voi uita niciodată acest moment, zice *Schmidt*. Căzut pe un scaun ascultam sunetele magice ce răsunau din întunericul nopții (căci deja se înnoptase), așa de fermecătoare și, pe lîngă asta, așa de triste și mișcătoare. Un spirit profetic se coborîse pe cîntăreț și anima cîntecul său. Soarta lui proprie și a poporului său, care stătea pe atunci adînc ascunsă în viitor, o zugrăvea el în sunete, era un tablou ce-ți cuprindea sufletul cu o putere neînfrîntă și-ți umplea inima de un dureros sentiment. Nu știu cîtă vreme a cîntat, dar deodată sunetele amorțiră: se făcu o tă-

cere de mormînt... M-am dus pînă la uşă, şi, fără să ştiu, ieşii pe stradă, cu obrazul plin de lacrimi..."

Încă o trăsătură caracteristică a lui *Lenau* e dorul de călătorie. Mai toată viaţa lui a călătorit dintr-un oraş în altul. De aceea nici nu-l prea atrăgea nici o ştiinţă. A cutreierat mai toate universităţile Germaniei şi ale Austriei. Învăţa cîtva timp la Viena şi deodată îi venea gust să se ducă la Heidelberg; apoi la Pesta, la Presburg; se lăsa de învăţătură şi venea la Tokaj, la Baden, la Salzburg. Acest neastîmpăr se arăta de timpuriu în el. Cînd era abia în vîrstă de 13 ani, împreună cu un coleg al său plecă în America. De la Pesta la Salzburg erau să moară de foame şi au fost expediaţi de acolo înapoi, pentru că n-aveau hîrtii în regulă. Visul lui de a se duce în America s-a realizat mai tîrziu. Pe la 1832 se duse în America. Ce căta el acolo o ştim perfect din scrisorile lui. Căta să scape de o melancolie nesuferită, de care adeseori se plîngea, de acel sentiment vag şi apăsător, pe care-l numea el cu un cuvînt din *Homer* αμφιμελας (amfimelas). Şi credea că se va opera această schimbare prin influenţa naturii mai puternice a Americii; voia să se cultive.

Dar cît de mult se înşelă şi cît de tare îi displăcură americanii! Şi de unde îşi făgăduia să rămînă măcar 5 ani în America, s-a întors înapoi după un an şi ceva. Nu mai putea răbda! „Frate, scria el cumnatului său, aceşti americani sînt nişte suflete de neguţători ce miroase pînă la cer. Sînt morţi pentru orice viaţă spirituală; morţi ţepeni. Are dreptate privighetoarea că nu vine la aceşti mizerabili. Mi se pare că are adîncă însemnare faptul că în America nu sînt privighetori. Mi se pare un fel de blestem poetic. Numai glasul Niagarei predică acestor nemernici că sînt zei şi mai mari decît cei bătuţi în monetărie..." În iunie al anului 1833 se întoarse iarăşi în Germania. O ultimă trăsătură din viaţa lui vreau să mai povestesc: amorul. Judecînd după poeziile lui, *Lenau* n-a prea simţit amorul. A avut înflăcărări mai totdeauna trecătoare. Singură, numai *Sofia Lowenthal* avu mai mare influenţă asupra lui. Ea era sora unui prieten al său, *Fritz Kleyle*, fiul unui consilier regal din Viena. O văzu întîia oară ducîndu-se să prepare pe fratele ei la matematică. Toată corespondenţa lui cea mai intimă e cu această *Sofie*. O altă femeie care-i inspira iarăşi dragoste e *Maria Behrends* pe care o întîlni la Baden. Ea era fiica unui primar din Frankfurt. De data aceasta el voia să se însoare; se simţea dezgustat de viaţa singuratică, veşnic melancolică şi tristă. Începu să-şi facă mari iluzii despre această căsătorie, se îngrijea să-şi asigure, vînzînd operele sale unui librar, o avere de 20 000 fl. Devenise de o veselie care surprindea pe prietenii săi. Dar visul lui nu s-a putut îndeplini. Atacurile nervoase, ipohondria, melancolia încep să se înrăutăţească. E cuprins de un neastîmpăr febril umblînd neîncetat pe la Frankfurt; este luat de o prietenă a lui, *Emilia Reinbek*, în casa ei. Boala se înteţeşte, încercări de sinucidere se înteţesc. De la Reinbek e dus la Winnenthal şi de aici apoi la casa de nebuni din Viena unde şi muri în anul 1850, la 22 august, după ce suferise vreo şase ani, de la 1844—1850.

*

Acesta-i, onorat auditoriu, poetul, care, în literatura germană, e cel mai de frunte reprezentant al pesimismului. În această privinţă nu ştiu să se fi ridicat vreo contestaţie. Între el şi între *Eminescu* s-a găsit de către unii o mare asemănare, iar de către alţii s-a susţinut că *Eminescu* numai a tradus pe *Lenau*. Aceste aprecieri se întemeiază pe nepriceperea totală a geniului acestor poeţi. Accentele jalnice şi melancolice, descurajările doborîtoare ce se întîlnesc în operele lor nu provin din aceleaşi pricini; ele nu ies din naturi poetice de acelaşi gen. Suferinţa omenească nu-i numai de-un singur fel; dar modul cum mintea şi inima omenească reacţionează faţă cu dînsa fiind mai restrîns, evident că din pricini de durere deosebite, pot să iasă accente jalnice asemănătoare. Dar nu aceste accente ne dau dreptul a asemăna pe doi poeţi, ci numai răspicarea naturii intime a sentimentelor poetului, înţelegerea pricinilor care-l fac să sufere. Ei bine, aceste pricini sînt cu totul deosebite la aceşti

poeți. Natura lor intimă trebuie căutată și bine înțeleasă pentru a putea să-i înțelegem și asemănăm. Natura intimă și caracterul general al poeziilor lui *Eminescu* sînt cu adîncime studiate în minunatul articol asupra poetului scris de *Gherea*. Nu s-ar putea nimic adăuga asupra lui *Eminescu*, pe lîngă profundele observațiuni ale criticului. De aceea, despre *Eminescu* nu voi avea multe de spus în conferință ; îl iau așa cum e studiat de *Gherea* și voi căuta să compar cu dînsul pe *Lenau*, așa cum îl voi putea înțelege din operele lui.

Amîndoi sînt poeți lirici : *Eminescu*, în înțelesul adevărat al cuvîntului, iar *Lenau* — ceva mai ascuns. Nu-i vorbă, are și el poezii lirice, dar natura lui poetică se poate vedea mai bine din operele pe care după formă nu le-am putea numi lirice. El are patru opere mai mari : *Faust*, căreia îi zice el : poemă, un fel de amestecătură de poemă dramatică și lirică ; *Savonarola* care-i poemă epică, *Albigensii*, de asemenea și *Don Juan*, pe care o numește el însuși poemă dramatică. Din aceste poeme mari și nu din poeziile mici lirice, îl putem înțelege mai bine pe *Lenau*. De aceea voi analiza numai aceste poeme, trecînd peste poeziile lirice mici pentru că mă lovesc mai ales de o piedică : neputința de a le reda pe românește. Traduse în românește ele își pierd tot farmecul. Voi vorbi așadar numai de poemele lui. Nu voi insista mult asupra lor, pentru că cadrul conferinței nu-mi permite aceasta, și nici nu voi insista deopotrivă asupra tuturor.

Cea dintîi poemă a lui *Lenau* e *Faust*, pe care o sfîrși pe la 1835 și o publică la 1836, în Stuttgart. *Faust* era un subiect ajuns deja celebru prin geniul lui *Goethe* care publicase vestita lui dramă la 1796. Personalitatea lui *Lenau* îi dădu însă o nouă formă și un nou înțeles, decît cel pe care îl avea la *Goethe*. O asemănare între aceste două opere ne va înlesni înțelegerea personalității lui *Lenau*.

Faust al lui *Goethe* e personificarea nemărginitului dor de a pătrunde în toate tainele naturii. El a studiat toate domeniile științei, dar n-a găsit liniștea sufletească, n-a găsit încă izvorul, care să-i astîmpere nemărginita lui sete de a ști. *Faust* al lui *Goethe* este omul de știință în toată puterea cuvîntului ; el e convins că mintea omenească e datoare să pătrundă în toate tainele naturii. Pentru aceasta el muncește, zi și noapte, cufundat în cercetări, cearcă toate cărările științei, cearcă chiar și magia și evocă la el spirite care nu vin decît să-l ia în rîs, strigîndu-i că nu poate înțelege lumea de peste simțuri : „Tu semeni cu spiritul pe care-l înțelegi, nu cu mine !" După muncă neîntreruptă și cercetări minuțioase, *Faust*, văzînd că nu ajunge la nici un rezultat, se hotărește să se facă numai spirit, să se ucidă. Deja atinsese de buze paharul de otravă, cînd dintr-o biserică de alături auzi clopote de înviere și imnuri... „Cristos a înviat !" Aceste vorbe îi amintesc anii fericiți, în care, mulțumit cu credința, ținea adormit sub vălul ei spiritul veșnic cercetător și veșnic nemulțumit. Începe a dori credința pierdută, cearcă s-o reînvie, dar nu mai era cu putință. În aceste momente i se prezintă *Mefistofeles*, care-i făgăduiește să-l împace cu viața, să-l facă fericit pe lumea aceasta, să-i alunge din suflet germenele îndoielii. *Mefistofeles* cerea numai ca, după moarte, *Faust* să-i dea lui sufletul său.

„Cînd voi putea zice unei clipe : rămîi la mine, ești atît de frumoasă ! atunci poți să mă legi cu lanțurile tale, atunci pot să pier". Aceasta era condiția.

Mefistofeles se pune pe treabă și caută să facă plăcută lui *Faust* viața pămîntească. Dar nici petrecerea din pivnița lui *Auerbach*, nici cea din pivnița vrăjitoarelor, nici oricare altă orgie și petrecere nu-l desfată. Atunci *Mefistofeles* îi scoate înainte adoratul chip al copilei *Gretchen*. *Faust* se aprinde de iubirea ei. El începe a se simți aproape în starea cînd putea să zică clipei : O ! Rămîi la mine, ești atît de frumoasă !... *Mefistofeles* era însă „spiritul care neagă veșnic" și de aceea schimbă iubirea ideală, sinceră a lui *Faust*, într-o dorință senzuală. Fericirea lui *Faust* și a *Margaretei* dispare. Pe zi ce merge se îngrămădesc dureri pe capul ei : mama ei moare din pricina unei băuturi otrăvitoare, pe care i-o dă *Margareta* după sfatul lui *Faust ;* fratele ei *Valentin* moare. De durere,

Gretchen se duce într-o domă [3] și îngenunchind înaintea icoanei Maicii Domnului se roagă de ajutor. La suflările spiritului rău, *Gretchen* își pierde mințile, își ucide copilul și e pusă la închisoare. Cu toată viața zgomotoasă ce *Mefistofeles* aprinsese în jurul lui *Faust*, acesta află de nenorocirile *Margaretei* și voiește s-o scape, însă deja ea scăpase, căci o voce din cer se auzi: ea s-a mîntuit! Astfel se termină partea I din *Faust*. În a doua, contractul dintre *Mefistofeles* și *Faust* se continuă. *Mefistofeles* duce pe *Faust* într-un imperiu mare și putred de corupție; ei ajung acolo oameni mari. Dar se dezgustă și de această viață și *Mefistofeles* strămută pe *Faust* în vechea lume greacă. Acolo *Faust* se căsătorește cu *Elena*, vestita soție a lui *Menelau*. Dar se satură și de această lume și de aci înainte *Faust* devine om practic: fondează colonii, lucrează pentru binele poporului și aici, în fine, găsește el dorita lui liniște. Și tocmai cînd deschide gura să zică: rămîi la mine, clipă, ești atît de frumoasă! *Faust* moare. Iată pe scurt caracteristica lui *Faust* a lui *Goethe*. Cît de departe e de dînsul *Faust* al lui *Lenau*! *Goethe* reprezintă în *Faust* al său omenirea cu dorul ei nestins de a ști. În *Faust* al său, *Lenau* se reprezintă pe sine însuși; și anume pe omul crescut adînc în credințele catolice, pentru care nu-i nici o îndreptățire ca mintea să se avînte după problemele naturii; pe omul care n-a ieșit niciodată din fașele credinței, sau dacă a ieșit n-a făcut nimic pentru a o înlocui cu adevărurile științei. Pe cînd *Faust* al lui *Goethe* încheie contractul său cu *Mefistofeles* numai după ce cu mintea lui omenească străbătuse totul, întrucît se poate străbate, fără să găsească adevărul veșnic, pe *Faust* al lui *Lenau* de la început îl și vedem descurajat. Chiar în al doilea cîntec al poemei, intitulat *Vizita*, care se petrece în sala de anatomie, *Faust* zice elevului său, *Wagner*: „Pe tine poate să te facă fericit știința cea adîncă, că mortul acesta cînd era viu a vîrît mîncarea pe gură și a rupt-o cu dinții. Pentru fericirea ta, e adevărat că stomacul e făcut pentru mistuire și că, în pomenita

[3] biserică.

împrejurare, picura din mai [4] fierea și că sucurile curgeau prin vine... Dar toată știința nu poate astîmpăra nici cea mai mică îndoială..." Dar ce făcuse scepticul acesta pînă acum? Ce taine ale naturii răscolise? Nimica și totuși vorbește cu dispeț de știință. Nici *Lenau* nu făcuse tocmai mai mult în sensul acesta: de la început a fost sceptic și a tînjit după pierderea credinței. Tot așa e și *Faust* al său. Fără să-l vedem că în adevăr cercetează și scrutează natura, fără să-l vedem măcar un moment cu iluzia că mintea omenească ar putea pătrunde misterele naturii — îl vedem chiar în pagina a doua a poemei un sceptic care-și bate joc de toată știința omenească.

Ieșind apoi la preumblare, într-o pădure seculară el întîlnește un călugăr. Aici ne-am aștepta cu *Faust* să fie batjocoritor, să rîdă cu dispreț de credința neîntemeiată pe nimic, a călugărului. Dar acest *Faust*, care-și dă mai mult aere de om învățat și sceptic, se joacă și aici de-a scepticul și batjocoritorul. Cînd călugărul îi spune să nu întrebe despre misterele naturii pe creaturi, ci pe creatorul lor, căci „numai prin puterea lui proprie îl poți cugeta", *Faust* îi răspunde: „Eu vreu să pășesc în fața lui; pe mine nu mă poate face fericit decît o știință care-i a mea și care-i despărțită de a sa. Vreau să mă simt în veci neatîrnat". Și cu toate acestea, cînd imediat după călugăr apare *Mefistofeles*, acesta îl găsește cu *Biblia* în mînă! *Faust* al lui *Goethe* niciodată nu s-a adăpat din *Biblie* înainte de a se fi dat lui *Mefistofeles*. Pe *Faust* al lui *Lenau*, pe *Faust* care voia să scape de scepticism, *Mefistofeles* îl găsește cu *Biblia* în mînă! Ce fel de *Faust* este acesta? Într-însul nu domină mai niciodată dorul de știință, deși așa se lăudase față de călugăr. În tot lungul poemei, *Faust* al lui *Lenau* plînge după credința pierdută; n-are nici un moment, în care să nu-și mai aducă aminte că a schimbat credința pe știință și să nu fie convins că a făcut un schimb greșit.

Așa, după ce era deja de demult în puterea lui *Mefistofeles*, rătăcind într-o noapte pe cîmp, întîlnește

[4] ficat.

un cortegiu ce serba pe Sfîntul Ioan: copii cu coroane în mîini, fete cu văluri de călugăriţe, bătrîni etc. Cînd cortegiul acesta de pioşi „a căror fericire o invidia el amar“ se trecu, cînd ultima zare a făcliilor dispăru în întuneric, *Faust* „îşi plecă fruntea pe coama calului şi îi plîngea pe gît cu lacrimi calde cu atîta amărăciune, cum nu mai plînsese el niciodată.“

Şi aşa-i *Faust* în toată poema. El e într-o luptă veşnică între credinţă şi îndoială, niciodată nu se împacă cu *Mefistofeles* pe care veşnic îl blesteamă „că l-a atras în grozava lui întunecime, din sfinţenia nevinovăţiei sale“. Şi cu toate acestea, el singur chemase pe *Mefistofeles;* el singur aruncase *Biblia* în foc!

Cum deci ne apare *Faust* al lui *Lenau?* Sau mai bine încă, cum ne apare *Lenau* în *Faust* al său? Ca un om care plînge amar după pierderea vechii credinţe. Dacă e aşa, atunci oriunde ar fi, orice ar face el, *Faust* va fi nemulţumit. E imposibil să-şi poată el închipui vreo situaţie, vreo lume, vreun timp în care să poată zice clipei: O! Rămîi la mine! *Faust* al lui *Lenau* nu va putea găsi scăpare decît în moarte; pentru dînsul viaţa, sub toate formele ei, e o povară. În cîntecul intitulat *O convorbire în pădure, Faust* zice către *Mefistofeles:*

„Îmi voi apăra cu tărie eul meu, mulţumit de mine însumi şi neclintit; nesupus şi neascultînd de nimeni; în mine însumi îmi voi căta cărarea“. Şi avea toată dreptatea să zică aşa. Durerea lui era în sine însuşi; cu sine însuşi trebuia el deci să se împace. Fiind aşa, fireşte că *Faust* al lui *Lenau* nu-şi poate sfîrşi viaţa, cum şi-a sfîrşit-o *Faust* al lui *Goethe:* muncind pentru binele aproapelui său. Şi nici n-a sfîrşit aşa. El se sinucide pe malul mării. Aceasta este consecvenţa logică a nemulţumirii sale. Murind, el se judecă astfel: „Cîtă vreme va arde pe pămînt o sărutare, care să nu scînteie prin sufletul meu, cîtă vreme va răsuna pe pămînt o durere, care să nu roadă inima mea, cît timp nu sînt eu atotputernic, mai bine să mor. Ha! Cum răsună marea, ridicîndu-şi valurile către cer, şi cum răsună în tine inima mea! Simt că e în inima mea şi impulsul, acelaşi, care ridică valurile mării

către cer: dorul de a pieri. Suflă furtună, suflă şi în mersul tău puternic tîrăşte cu tine steaua cea mai înaltă, viermele cel mai mic, în sfîrşit pe noi toţi...“

Iată la ce cugetări ajunsese *Faust* al lui *Lenau,* după ce văzuse viaţa mai sub toate feţele ei! Dorinţa de a pieri cu toţii, aceasta era cea din urmă învăţătură ce căpătase el, din schimbările prin care trecuse.

Aceasta, desigur, e cea mai firească consecvenţă a pesimismului de genul lui *Lenau.* Căci din moment ce sînt convins că viaţa în sine e nenorocire, evident că dorinţa cea mai intimă ar fi pieirea vieţii în general, adică Nirvana budiştilor. Aşa apare *Lenau* din *Faust* al său şi aşa va fi el, întocmai cum a fost *Faust* al său. *Faust* pare a fi fost programul întregii activităţi a lui *Lenau.* Căci întocmai cum *Faust* trăieşte într-o luptă necurmată între credinţă şi îndoială, întocmai aşa ne va apărea *Lenau* în celelalte opere ale sale. Cînd a scris opera sa următoare — *Savonarola* — el era sub puterea credinţei, cînd scrie *Albigensii* era sub stăpînirea îndoielii. De aceea am insistat mai mult asupra lui *Faust,* şi voi insista mai puţin asupra lui *Savonarola* şi *Albigensii,* căci ele nu dau nimica nou pentru caracterizarea lui *Lenau.*

Am spus că scriind *Savonarola, Lenau* era iarăşi în puterea credinţei sale. De aceea din această poemă respiră spiritul de intoleranţă cel mai sălbatic, mai neîmpăcat; nu se poate închipui o operă, în care să se apoteozeze mai mult credinţa religioasă. Eroul acestei poeme publicate în anul 1837 e călugărul florentin *Girolamo Savonarola,* care la 1498, se răsculă împotriva vestitului papă *Alexandru al VI-lea, Borgia.* Ce gîndea pe vremea aceea *Lenau* asupra religiei o ştim din scrisorile prietenilor săi. El era convins că civilizaţia a rătăcit şi tulburat conştiinţa omenească; că acestei tulburări i se datoreşte nemulţumirea, corupţiunea, scepticismul general. El visa o nouă religie, mai pură şi mai măreaţă decît catolicismul, care să liniştească omenirea. Pentru aceasta *Lenau* nu se sfia să creadă că o parte a civilizaţiei trebuie distrusă. De aceea eroul poemei, priorul *Savonarola,* îşi bate joc nu atît de corupţia tiranului Florenţei, *Lorenzo,* ci mai

ales de activitatea lui civilizatoare, de sîrguința cu care cată vechile monumente ale Greciei antice, vechile obiecte de artă. Și acest neîmpăcat erou al goanei împotriva civilizației lipsite de credință are toată admirația lui *Lenau*. Poate n-a descris el cu mai mare dragoste pe un alt erou, cum l-a descris și cum îl admiră pe *Savonarola*. Luptele oratorice ale lui *Savonarola* cu delegatul papii *Mariano* sînt producții nemaiîntrecute. Și în toate, *Girolamo* predică întărirea credinței căreia îi dă o însemnătate colosală pentru viața omenească. Suindu-se pe amvonul bisericii San Marco, ca să răspundă lui *Mariano, Savonarola,* după ce-și bate joc de strălucirea papii și de prefăcuta lui religiozitate, zice despre credință : „Dacă credința ți-a căzut din suflet ca o foaie veștedă, poți să mergi, oriunde, săracule ; cere mîngîiere în artă și în înțelepciune, bea vin, du-te în pădure și admiră trandafirii și privighetorile : ele nu-ți vor da nici o alinare plîngerilor tale ; nici o rază nu va mai împăca prăpastia cea neagră, ele n-au nimic pentru deznădejdea ta, și înfiorîndu-te cazi în mormînt". Nu mai amintesc peripețiile prin care trece *Savonarola,* destul numai că poate, din cît a scris *Lenau,* nici un erou n-a captivat mai mult admirația lui, decît acesta. Și cu toate acestea, după cinci ani, *Lenau* publică o altă poemă cu totul de alt gen, cu totul de alt spirit insuflată. Neîmpăcată luptă între credință și îndoială îl frămînta neîncetat și cînd la 1842 publică a treia poemă *Albigensii,* el era iarăși sub puterea îndoielii. Ce bruscă trecere de la o credință atît de înfierbîntată și intolerantă, la îndoială atît de batjocoritoare și sceptică, cum reiese din *Albigensii* !

Albigensii au fost o sectă religioasă din sudul Franței, de prin veacul al XIII-lea, pe care papa *Inocențiu al III-lea* o stîrpi cu cea mai mare cruzime. Ei reprezintă, prin urmare, o răscoală împotriva religiei. De astă dată, această răscoală împotriva credinței stabilite are toată simpatia lui *Lenau,* și anume nu atîta simpatie pentru că albigensii s-au răsculat împotriva credinței stabilite, cît mai ales pentru că au îndrăzneala de a judeca în mod propriu, în materie religioasă. *Albigensii* este o poemă în care Lenau se arată sprijinitorul înfocat al libertății de conștiință. Pînă aici încă nu e nici o contrazicere fundamentală între *Savonarola* și *Albigensii*. Firul care l-a condus se poate găsi, căci dacă era convins, cînd a publicat *Savonarola,* că transformarea și liniștirea conștiinței omenești se vor face prin credință, evident că ar fi trebuit să lase fiecărui om libertatea de a-și alege credința cea mai liniștitoare. Dar n-a făcut acest lucru în *Savonarola*. Acolo el pare convins că credința cea mai bună e catolicismul purificat. Această urmare logică a concepției lui religioase se va fi impus spiritului său numai după ce a publicat pe *Savonarola*. Dar ea îl ducea tocmai la ce l-a dus în *Albigensii,* la îndoială. Căci dacă orice om își găsește o credință liniștitoare proprie lui, atunci vor fi atîtea credințe cîți oameni și deci nu va fi o credință generală, o credință în fața căreia să nu se poată înălța îndoiala. Iată cum pe cale logică, *Lenau* a fost adus de la *Savonarola* la *Albigensii,* adică în două direcții tocmai opuse. Această trecere se împlinise în 1842 cînd *Lenau* era iarăși sub puterea îndoielii. Și cînd unul dintre prietenii săi observă că *Albigensii* n-are un erou, în jurul căruia să se concentreze toată acțiunea, *Lenau* îi răspunse : „Ba da, are un erou, și acela-i îndoiala !" Același lucru îl spuse și într-o scrisoare către un prieten. Acest erou apare în două cîntece ale poemei : în *Cîmpul de luptă* și în *Alfar*. În amîndouă e vorba despre scepticul *Alfar*. Acesta-i un sceptic în toată puterea cuvîntului ; el nici nu se îngrijește, nici nu se întristează de ce se petrece în jurul său. El privea cu deopotrivă de mult dispreț amîndouă armatele luptîndu-se pentru credința lor : armatele papii și ale albigensilor. Iată eroul autorului lui *Savonarola !* Privind un cîmp de morți, care căzuseră în luptă, Alfar se întreabă : „Pentru ce chestii, cărora nu li se poate da un răspuns, au pierit ei ? În puterea cui stă soarta lor ? Că Dumnezeu nu se îngrijește de lume ne-o arată acest amestec mort a două armate, în care căzu fiecare în închipuirea unei datorii de creștin. Dura-va oare această închipuire pînă la nesfîrșit, pînă cînd nu va mai fi nimic de distrus ?"

Şi în cîntecul *Alfar,* eroul acesta zice : „Cînd îi aud cum vorbesc de Dumnezeu şi de luptele lor de credinţă, cînd văd cum rătăcirea şi ura sfîşie lumea, cînd văd cum se luptă fabulele cu poveştile, o ! atunci un dezgust înspăimîntător îmi sfîşie inima".

Acesta-i eroul poemei, căci n-avem nici un motiv să credem că n-ar fi el, deşi apare numai în două cîntece ; pe cîtă vreme ne-o spune însuşi poetul. Aceea ce în *Savonarola* era erou : adică religia creştină purificată, religia în numele căreia el dorea nimicirea civilizaţiei măcar în parte, nu mai este acum considerat ca ceva absolut. E ceva de care ne putem îndoi şi pentru că *Albigensii* s-au abătut de la ea, de aceea au căpătat admiraţia lui *Lenau.*

Ne mai rămîne să analizăm cea din urmă poemă a lui *Lenau : Don Juan.* Pe la 1844 el lucra la dînsa, dar n-avu vreme s-o sfîrşească, căci la 1846 se îmbolnăvi. De aceea poema a fost publicată după moartea poetului în 1851. Asupra acestei poeme voi insista ceva mai mult, pentru că ea pare o excepţie în activitatea literară şi caracterul geniului lui *Lenau.*

Don Juan, ştim cu toţii, ce înseamnă. Cînd ne gîndim ce varietate de subiecte tratează *Lenau,* ni se pare că e imposibil a afla ceva caracteristic tuturora. Şi cu toate acestea nu-i aşa. *Don Juan* se pare că trebuie să fie tocmai opusul lui *Faust.* Pe cînd acesta cerceta mereu lucrurile naturii în adîncul lor, pe cînd el aspira să cunoască ceva deasupra naturii, *Don Juan,* aşa cum îl cunoaştem, e un om care nu vrea să ştie decît de plăcerile naturii, el nu vrea să urmărească în natură decît propria lui plăcere. Şi cu toate acestea dacă între *Faust* şi *Don Juan* e greu să se găsească vreo legătură, între *Faust* al lui *Lenau* şi *Don Juan* al său legătura e mai uşor de găsit.

De mult s-a observat că în *Faust* al lui *Lenau* lipseşte *Margareta,* lipseşte adică partea senzuală dintre formele vieţii, cu care *Mefistofeles* voia să împace pe *Faust. Faust* al lui *Lenau* nu gustase această parte a vieţii. Amorul cel sublim de care se aprinde *Faust* al lui *Goethe* este, pentru *Faust* al lui *Lenau,* o simplă

înflăcărare trecătoare pentru prinţesa *Maria,* căreia i-a desenat portretul şi atîta tot. Lipsea deci ceva caracterului lui *Faust ;* el nu avea drept să zică că cunoscuse viaţa sub toate feţele ei.

Încît după *Faust* al său, se putea prevedea că pesimistul *Lenau* are să scrie o altă poemă în care să arate că nici amorul nu-i poate alunga descurajarea. Şi am mai fi aşteptat încă o altă poemă în care să arate că nici natura nu-l scapă de melancolie.

Atunci s-ar fi încheiat toată activitatea lui *Lenau* şi după ce i-am fi citit toate operele, am fi zis : *Lenau* nu putea trăi, el nu vedea nicăieri în viaţă mulţumirea şi liniştea.

Dar boala nu l-a lăsat să se completeze : a apucat să scrie poema, în care sînt vederile lui asupra dragostei ; acea asupra naturii însă n-a scris-o. *Don Juan* e poema în care *Lenau* ni se descrie în relaţiile sale cu dragostea. Iată care-i legătura dintre *Faust* al lui *Lenau* şi *Don Juan* al său.

Cînd scrise pe *Don Juan, Lenau* era om în vîrstă ; viaţa de familie, pe care o urîse, începuse a-i plăcea ; şi aţi văzut ce interes febril a pus el urmărind să ia în căsătorie pe *Maria Behrends.* Caracterul lui părea că se înseninase. Dar aceasta nu era decît liniştea înfiorătoare, care precede o catastrofă. Se părea că e mulţumit, dar nu era în realitate. Dezgustul de viaţă nu-l părăsise, el rămase tot αμφιμελας. Tot aşa şi *Don Juan* al său. În tradiţiile romanice în care s-a născut, *Don Juan* este un senzualist extrem. Singura lui dorinţă e de a înşela pe femei. El ajunse sinteza tuturor calităţilor unui om de societate. El întrunea într-însul : frumuseţea, figura, geniul, spiritul, forţa, curajul, dar tot rămînea un senzualist extrem, care nu se căieşte niciodată de ce face. Cu toate acestea, *Lenau* a putut face din *Don Juan* un subiect pesimist, ca şi *Faust* şi *Ahasverus.* Aici e originalitatea lui : cum a putut el face din *Don Juan* un subiect pesimist ? Pentru ca să vedem aceasta trebuie să analizăm poema. Am spus că în tradiţia romanică şi în poemele altor poeţi, care au tratat subiectul acesta, *Don Juan* e un senzualist decis. El nu se schimbă pînă la sfîrşitul vieţii, căci

n-are ce să-şi impute. Acesta-i caracterul lui. La *Lenau* nu-l mai are. *Don Juan* al lui *Lenau* mai totdeauna se căieşte de ce face; el pare că lucrează fără voie, căci niciodată nu-i mulţumit de ce face. Aceasta-i nota originală pe care i-o dă *Lenau.* Iată pe scurt subiectul poemei: ea începe cu o convorbire între *Don Diego,* fratele lui *Don Juan,* şi între acesta. *Don Diego* cată să-l abată de la viaţa lui de desfrîu, însă *Don Juan* se ţine tare. Rîde cînd fratele său îi aduce aminte de cealaltă viaţă, căci e convins că, cu cea din urmă a lui suflare, piere pentru totdeauna, şi o dată cu el, piere şi lumea pentru dînsul. Pînă aici el îşi păstrează caracterul lui de senzualist decis. După aceasta, poetul ne descrie o farsă pe care *Don Juan* împreună cu *Don Marcello* o fac unor călugări, într-o mînăstire. Ei erau însoţiţi de douăsprezece fete îmbrăcate în haine de paj, care, descoperindu-se călugărilor, provoacă o orgie în mînăstire. Priorul mînăstirii, înfuriat de aceasta, îi dă foc. Şi acum *Don Juan* se căieşte. El zice către *Marcello:* „Tare nu mi-e la îndemînă tăcerea pădurii; şopotul ei pare că-mi spune printre ramuri: ce faptă rea! Vreau să fug de aici". Viaţa lui senzuală continuă. Se întîlneşte în grădina contelui Prospero cu *Maria,* pe care tatăl ei voia s-o mărite după un principe bătrîn. Într-un bal mascat se întîlneşte cu *Dona Clara.*

Dar o durere ascunsă îi roade inima. Omul acesta, care pare că nu caută decît plăcerea senzuală, e consumat de o patimă eterică, ideală: de iubirea către *Anna.* Pe *Anna* poetul n-o introduce în poemă. Ea reprezintă în *Don Juan* un fond prim, care nu se poate satisface, un dezgust veşnic de modul lui de trai. În corpul lui *Don Juan* al lui *Lenau* sînt două suflete, între care este o luptă. În toate acţiunile sale, în toate pornirile lui senzuale, *Don Juan* se simte controlat de cealaltă parte psihică a lui, de dorinţa de a gusta iubirea adevărată. Această despărţire în sufletul lui *Don Juan* e nota caracteristică pe care i-o dă Lenau. La judecata lui deci nu vom putea nici un moment să credem că avem de-a face cu un senzualist pur, ci cu un om adînc întristat, un om care simte cu durere

pe ce drum merge, şi pe care ar trebui să meargă; dar aceasta nu-i este cu putinţă. Astfel înţeles, *Don Juan* al lui *Lenau* e o operă pesimistă, intră foarte bine în cadrul celorlalte opere ale sale. De aceea şi tonul poemei e mai mult trist. *Don Juan* e veşnic gata de moarte, şi veşnic prada melancoliei. Dar viaţa lui senzuală se continuă. Seduce pe *Isabela* dîndu-se drept bărbatul ei, *Don Antonio.* Acesta i-a jurat răzbunare. Şi într-o pădure se întîlnesc amîndoi. Cu cea mai mare răceală *Don Juan* priveşte moartea în faţă. Şi cînd glontele lui *Don Antonio* nu-l atinge, el zice cu dispreţ: „Trecînd pe la urechea-mi te-a şuierat!" Acest dispreţ de moarte nu-i prefăcut, pentru că *Don Juan* nu-i mulţumit de cum trăieşte şi în viaţa lui, care ni se pare nouă destrăbălată, el găseşte deseori pricini de durere. Are obiceiul să se preumble prin cimitiruri, căci acolo „bea cîte un pahar din fiorii morţii". Plimbîndu-se prin acest cimitir, i se pare că coloana funebră de pe mormîntul lui *Don Antonio* — pe care-l ucisese — i-a făcut semn. Şi deşi el este sigur că morţii sînt morţi, că dorinţa săpată pe monument, de a pedepsi Dumnezeu pe omorîtorul lui *Don Antonio,* e mincinoasă — schimbarea lui *Don Juan* devine din ce în ce mai vizibilă. Făcînd o ultimă orgie, el se simte dezgustat: „Sînt deja putred" zicea el, cu întristare, tovarăşului său *Marcello.* În locul spiritului lui *Don Antonio,* pe care-l aştepta, se iveşte fiul acestuia, *Don Pedro,* ca răzbunător. *Don Juan* se lasă să fie ucis, căci zice: „Duşmanul mi-e în mîini, dar şi aceasta mă plictiseşte ca şi viaţa întreagă". Aşa se termină poema.

„*Don Juan* al meu, zice *Lenau* însuşi, nu trebuie să fie un om sîngeros care veşnic umblă după femei. Într-însul este dorinţa de a găsi o femeie care să fie genul femeiesc încarnat... Pentru că umblînd de la una la alta nu găseşte acest tip, la urma urmei se descurajează şi-l ia dracul..." Aşa a fost şi *Lenau* în privinţa amorului. Iată, onorat auditoriu, cum ne apare *Lenau* din poemele lui mai mari, şi întocmai aşa este el şi în poeziile mai mici, pe care nu le putem analiza. Aţi văzut că avem de-a face cu un poet

care-i pesimist în toată puterea cuvîntului. De nici o parte a vieţii nu se simte atras, ba încă i se pare singura adevărată dezlegare a acestor contradicţiuni fundamentale, moartea. Melancolia şi descurajarea lui încep, cum am văzut în *Faust*, sub forma unei necurmate lupte între credinţă şi îndoială. Sub impulsul acestei lupte scrie el *Faust*, *Albigenzii* şi *Savonarola*. *Don Juan* ni-l dezvăluie în raporturile sale cu amorul şi am arătat că şi aici el nu poate găsi mulţumirea. Va să zică avem de-a face cu un poet pesimist în toată puterea cuvîntului, pentru care viaţa sub toate formele ei e o nenorocire. Avem a face cu un poet stăpînit de o veşnică melancolie, dar de o melancolie adeseori vagă, fără pricini vizibile, care evident pornea din natura poetului, bolnăvicioasă şi dezechilibrată. *Lenau* apare ca omul care în toată viaţa lui a fost stăpînit de aceea ce numesc energic germanii : greaţa de a trăi. Toată durerea lui este în sine însuşi, şi dacă e aşa atunci e evident că nimica nu poate să-i însenineze fruntea. De la cei din jurul său *Lenau* n-a avut să sufere, ei nu l-au supărat de-a dreptul cu purtarea lor, mediul în care a trăit poate numai să-l fi plictisit. Dar a trăit ca un om veşnic bolnav şi supărat, pentru care nepăsarea şi răceala lumii, fericirile şi nefericirile ei sînt tot atîtea lovituri pentru sufletul său descurajat, sînt lovituri care-i aţîţau şi răscoleau durerea. Şi poate că în *Faust* al său, *Lenau* s-a ridicat şi deasupra celui mai hotărît pesimism, a ajuns la paroxismul durerii cînd în loc să-şi dorească moartea numai pentru sine, o doreşte pentru toată lumea.

Pentru că avem de-a face cu o natură bolnavă, de aceea *Lenau* era condamnat la o filozofie adeseori banală. El vedea dureri în lucruri foarte apropiate : valurile unui rîu, şopotitul frunzelor unei păduri cînd se apropie toamna, apusul soarelui sînt totdeauna pentru el un prilej de a da vînt filozofiei lui pesimiste. Şi tocmai pentru aceasta, cred eu, lui îi scapă din vedere durerile mari ale lumii, durerile mari ale neamului omenesc. Numai aceea ce era în sine îl interesa ; nu s-a putut coborî niciodată la durerile nu mai puţin mari ale aproapelui său, ale mediului, sau într-un cuvînt

a trăit retras în sine, a scris ce a găsit în sine iar la lumea cealaltă nu s-a gîndit. A trăit şi a simţit ca un adevărat poet pesimist.

Venim acum la *Eminescu*. Aici sarcina mea devine mai uşoară. Dumneavoastră cu toţii ştiţi cine a fost *Eminescu*. La dînsul nu mai avem de-a face cu o natură psihică bolnăvicioasă. Fondul lui prim e optimist şi foarte fericit găseşte *Gherea* dovada faptului acesta în dragostea lui *Eminescu* pentru trecut. Un poet pesimist consecvent trebuia să gîndească ca *Faust* al lui *Lenau*. Fiind convins că viaţa în sine e o nenorocire, el trebuia să fie convins că tot atît de rea a fost şi viaţa de pe vremea lui *Mircea cel Bătrîn*, ori de pe la „1400". *Eminescu* era însă entuziasmat de această viaţă, care ajunsese singurul loc spre care mintea sa dezgustată de viaţa de azi se refugia şi se răsfrîngea în entuziaste cîntări de optimist. Avînd fondul prim optimist, *Eminescu* ar fi putut deveni mai filozof decît *Lenau*. Să nu vă pară curios lucrul acesta : pesimismul e sentimentul cel mai omorîtor pentru omenire. Şi îmi pare bine că tocmai la asemănarea dintre *Eminescu* şi *Lenau* pot găsi o dovadă pentru aceasta. Fondul prim al lui *Eminescu* fiind optimist, el nu vede în orişicare lucru o durere : el vede durerile mici şi vizibile pentru numărul cel mai mare ; poezia lui nu poate avea de loc caracteristica ce voia să i-o dea dl. *Xenopol* * : de a fi focarul în care se concentrează ceea ce am putea numi mai degrabă „micile mizerii" *. Nu acestea îl înspăimîntă, natura lui sănătoasă le poate rezista ; filozofia acea banală de a şedea pe malurile unui rîu şi a ne gîndi, după mersul undelor lui, la nimicnicia vieţii, astfel de melancolie filozofică nu are *Eminescu*. Şi tocmai acest fel de melancolie inspiră mai toate poeziile mici ale lui *Lenau*. *Eminescu* vede alte dureri, el vede suferinţe şi prilejuri de întristare colosale, el poate cuprinde cu concepţia lui lumea întreagă, societatea întreagă şi nefiind înecat în micile mizerii, el vede numai durerile mari, durerile care

* Dl. *Xenopol* ţinuse puţin mai înainte o conferinţă despre *Eminescu* (nota lui G. Ibrăileanu).

zguduie omenirea întreagă. De aceea *Eminescu* era menit să fie mai filozof decît *Lenau.* Zic era menit, pentru că din nefericire, micile mizerii ale vieții l-au întunecat mai pe urmă și pe el. Dar acolo unde el le mai putea rezista, *Eminescu*, mi se pare, deși și acolo pesimist, de un pesimism filozofic, măreț și pot zice înălțător pentru omenire. Mi se pare că *Eminescu* ar fi putut ajunge, dacă trăia mai bine, un *Shelley*, un poet care, deși după ton e pesimist, este însă de un pesimism titanic și nu tocmai descurajator.

Geniul lui *Eminescu* a fost întunecat. Versul din *Sărmanul Dionis* prin care dl. *Xenopol* explica tonul trist al lui, caracterul lui pesimist — pe care nu înțeleg din ce motive dl. *Xenopol* l-a „contestat" pur și simplu — nu explică decît această întunecare, care trebuia să-l aducă la urma urmei tot mai aproape de pesimismul lui *Lenau.* Dar cum ar fi fost *Eminescu* ne-o dovedesc alte poezii, și anume dintre cele mai frumoase ale sale, cum e de pildă: *Împărat și proletar.* El se arată aici insuflat nu de dureri personale și proprii, nu de durerea de a nu fi băut vin de o lună, ci de durerile a sute și mii de nenorociți. Și simte această durere și oglindește atît de bine viața proletară, încît poezia lui pare scrisă de un copil de geniu al acestei clase. O altă poezie de acest gen e *Viața,* în care descrie mizeria unei copile „ce-și coase ochii-n pînzele de in", în care se vor înveli alții. Astfel de licăriri n-au trecut niciodată prin sufletul lui *Lenau;* el are cîteva „cîntece polone", dar care-s slabe și fără mult sentiment.

Și dacă de la *Viața, Împărat și proletar, Înger și demon, Eminescu* a ajuns la *Glossă,* care-i în genul pesimist al lui *Lenau,* aceasta e de bună seamă influența „micilor mizerii". Dacă ar fi lipsit de ele, eu sînt convins că *Eminescu,* deși peste tot pesimist, ar fi ajuns la acel pesimism filozofic, măreț, al lui *Shelley,* marele poet al Angliei. Va să zică, modul cum ar fi scris *Eminescu* fără micile mizerii era să fie absolutamente deosebit de-al lui *Lenau.* Dar se va zice: opera lui *Eminescu,* așa cum a ieșit din apăsarea acestor mizerii, e identică cu a lui *Lenau* și deci au

dreptate cei care au zis că: *Eminescu* e *Lenau* al României. — Dar nici aceasta nu e adevărat. Fondul lui prim a reacționat împotriva pesimismului lui *Lenau;* geniul lui *Eminescu* nu s-a simțit bine în această haină niciodată, căci nu uitați că cu puțină vreme înainte de a fi scris *Glossa, Eminescu* a scris vestitele lui *Satire.* În ele *Eminescu* nu descrie durerile lui directe, ci dezgustul și nemulțumirea lui despre mediul care-l înconjura. El aștepta, în fundul inimii sale, ceva de la mediul acesta și cînd l-a văzut și simțit cît de păcătos este, *Eminescu* nu s-a mulțumit să-i dorească moartea ca *Faust* al lui *Lenau,* ci l-a biciuit. Ei bine, a scrie *Satire* ar fi fost cu totul imposibil geniului lui Lenau.

Făcînd o comparație între *Faust* al lui *Lenau* și *Eminescu,* am putea zice: după cum *Faust* trăiește într-o luptă desperată între credință și îndoială, așa *Eminescu* trăiește într-o luptă desperată între natura lui vioaie, tare, optimistă, și între viața modernă, descurajatoare. El a putut avea momente cînd nu era doborît de descurajare, momente cînd nu simțea povara vieții. Acele sînt, afară de viața trecutului despre care am pomenit: amorul și iubirea naturii. *Lenau* nu le are nici pe acestea. În privința amorului am văzut ce simțea *Lenau* din analiza lui *Don Juan.* Despre iubirea naturii încă n-am vorbit. Despre natură se vorbește adeseori în poeziile lui, ba mai nu este poezie în care *Lenau* să nu vorbească despre natură. Simte adînc toate frumusețile ei, dar niciodată nu le simte ca prilej de mulțumire. Pentru dînsul natura e de cele mai multe ori o pricină de a da ființă descurajării lui. Se contopește întotdeauna cu ceea ce vede în natură, dar nu găsește în ea pricină de liniște. Foarte bine caracterizează el însuși poezia naturii, într-un articol critic în care spune că adevărata poezie a naturii trebuie să aducă sufletul omului în conflict cu natura, și deci acest conflict să scoată ceva aparte, viu-organic. Așa sînt toate poeziile lui despre natură. Dar imediat dumneavoastră ați observat că definiția poeziei naturii dată de el nu se potrivește de loc cu chipul în care concepe *Eminescu* natura.

Numai două poezii de-ale lui se potrivesc mai bine cu definiția lui Lenau : *Freamăt de codru* și *Revedere*. *Freamăt de codru* nu-i aceea ce ne-am putea aștepta după titlu : melancolia ce ne cuprinde la freamătul unui codru în apropierea toamnei, ci e un prilej pentru poet de-a face natura să ia parte la durerea unor fericiri pierdute pentru acesta. Așa sînt mai toate poeziile despre natură ale lui Lenau, pe cînd *Freamăt de codru* a lui *Eminescu* este o excepție. În toate celelalte poezii ale sale ca : *Făt frumos din tei, Lacul, Satira I, Satira IV, Sara pe deal* etc. unde descrie natura, el găsește un element liniștitor. *Lenau* nu-l are nici pe acesta. Pentru dînsul, știință, artă, dragoste, natură sînt prilej de dureri. Pe *Eminescu* îl dobora mediul în care a trăit. Și cînd zic mediu nu fac o afirmare banală ; din contra, socotesc că aici este deosebirea fundamentală între *Eminescu* și *Lenau*. *Lenau* era pesimist din sine însuși ; mediul în care trăia l-a interesat foarte puțin. El era de un pesimism bolnăvicios, organic, care-l împingea spre credință și misticism.

Eminescu n-avea nimic bolnav în sine însuși ; dar psihicul lui era prea fin pentru lumea de azi, vedea și simțea prea mult mizeriile dimprejurul său. Cînd putea să scape de acest mediu el era aproape optimist : dovadă iubirea naturii și dragostea. Numai înconjurimea lui nu-i plăcea ; cînd revenea în acest mediu el se simțea apăsat, trist, și rezistîndu-i cîtva timp, îl biciuia, dar mai apoi își puse sieși învățătură :

„Ce mai vrei cu-a tale sfaturi,
Dacă știi a lor măsură ?"[5]

Iată, onorat auditoriu, caracterizarea pe cît de scurtă cu putință a acestor doi poeți, ale căror nume au fost la noi apropiate, dintr-o tendință ori alta, dar în necunoștință totală a geniului lor. N-am contestat că note triste, descurajatoare, pesimiste se găsesc la amîndoi, dar am căutat să arăt că ele au izvoare cu totul deosebite. Nu se poate contesta că amîndoi acești poeți sînt dintre aceia care formează curentul numit pesimist. Înțelesul acestui cuvînt este însă prea elastic și de aceea dl. *Xenopol* a pretins că *Eminescu* nici nu-i pesimist și a cătat d-sa dovadă în poezia lui *Eminescu : Se bate miezul nopții*, în care poetul, vorbind de tendințele ce-l atrăgeau spre viață și moarte, zice :

„Ci cumpăna gîndirii-mi nici azi nu se mai schimbă,
Căci între amîndouă stă neclintita limbă..."

Eminescu adică nu se poate decide care-i mai bună : viața ori moartea. De aceea conchide dl. *Xenopol* că *Eminescu* n-a fost pesimist pentru că nu și-a dorit moartea. Dacă acest criteriu ar fi adevărat, atunci am putea susține că ceea ce se numește curentul pesimist nici nu există, ba chiar ar putea fi cineva ispitit să creadă că adevărații pesimiști sînt eroii din melodramele și romanele franceze, la care cumpăna gîndirii nu mai stă la îndoială între viață și moarte. Ei sînt oricînd gata să privească moartea în față și să se sinucidă, pentru a asigura succesul material al romanului.

Și cu toate acestea nimeni nu s-a gîndit să creadă că acești eroi ar fi pesimiști, ci din contră s-a susținut că e pesimist *Schopenhauer*, care... nu s-a sinucis, și care nici nu propovăduia sinuciderea...

[5] Din *Glossă*.

ÎNAINTAŞII LUI EMINESCU

A) CURENTUL

S-a întîmplat ceva curios în literatura românească. Un scriitor, pînă mai ieri, pînă acum vreo zece ani, cunoscut abia în cercul strîmt al cîtorva prieteni, care-i plăteau cu zîmbete şi cu „grimase" plăcerea de a-l asculta, insultat de toţi neputincioşii şi de toţi iloţii unei gaşte literare, lăsat în prada mizeriei şi a boalei — a devenit deodată stăpînitorul desăvîrşit al poeziei româneşti.

Eminescu nu-i un geniu colosal [1]; el nu mişcă nici prin imagini titanice, nici prin sentimente măreţe. El nu-i din neamul acelor scriitori de geniu, ale căror opere te zmulg deodată, poate cam brusc, din vălmăşagul vieţii obişnuite şi te urcă, ca pe voinicii din poveste, peste prăpăstii fără fund şi peste vîrfuri pînă la cer de nalte...

Trebuie s-o spunem: noi ne ferim deopotrivă şi de admiraţia exagerată şi neinteligentă a sectarilor şi de ura pătimaşă a duşmanilor neputincioşi.

Aşa este: *Eminescu* nu face parte din familia artiştilor de geniu. Dar aşa cum este el, cu unilateralitatea

[1] În prima parte a acestei suite de articole, Rion se dezice de părerile sale anterioare cu privire la genialitatea poetului Eminescu, din motive necunoscute, care nu pot avea o explicaţie. Textul este în mai multe locuri destul de vulnerabil. L-am inclus în ediţie şi pentru unele idei valoroase dar şi pentru faptul că n-a fost reprodus în nici una din ediţiile apărute după 23 August 1944. Contradicţiile şi adesea sentinţele din această suită, să nu uităm că aparţin unui critic aflat în primul stadiu al formaţiei sale profesionale.

lui, cu greşelile lui de formă, cu obscurităţile lui, cu simţirea lui bolnăvicioasă, el a lăsat pe urma lui o mare dungă luminoasă.

Căci să nu ne înşelăm. Aceea ce se numeşte *„curentul Eminescu"*, *„şcoala lui Eminescu"*, *„eminescianismul"* etc... e un caz foarte rar şi foarte curios în literatura unei naţiuni. Artiştii de zece ori mai mari decît dînsul, n-au mişcat lumea nici de zece ori mai puţin. Bunăoară auzit-aţi cîndva de şcoala lui *Goethe* ori *Schiller*? Ştiţi, negreşit, de influenţa tăcută, puternică şi sănătoasă ce au avut-o asupra literaturii germane aceşti doi scriitori; dar de vreun *„curent Goethe"* ştiţi ceva? Abia ştie de dînsul *Schiller*, care-l numeşte *„secta lui Goethe"* şi de care zice că tot meşteşugul sectei stă în a scrie idile despre ciobanii de la *Ilm*... şi *Goethe* era artist: poezia lui era plină de vederile cele mai mari, de filozofia cea mai adîncă. El era în stare să-şi pună toate întrebările pe care viaţa nu ni le pune nouă tuturor... Să se mai observe încă un lucru: *Goethe* n-a fost numai poet, el avea o mulţime de căi pentru a provoca un curent. Şi n-a provocat. N-a provocat curent aşa de zgomotos nici *Goethe* poetul, nici *Goethe* filozoful, nici *Goethe* savantul. Ce să mai zicem despre unul care toată viaţa lui a fost pur şi simplu literat? [2]

Mai poate părea curios că n-aţi auzit de şcoala lui *Heine, Shelley, Byron, Lenau*?

Iată însă cum stă lucrul la noi; *Eminescu* pur şi simplu poet, autor a mai puţin de o sută de poezii, nici savant, nici filozof, nici luptător, face o mişcare atît de desăvîrşită şi de puternică, că de la moartea lui şi pînă azi, deşi plătim cu greutatea în aur un rînd de poezie, care să nu fie eminesciană, nu găsim decît rar, rar de tot [3].

[2] Subapreciere a multilateralei personalităţi eminesciene, în special în direcţia culturii şi pregătirii social-politice şi filozofice, domenii cărora G. Călinescu le acordă aproape 2 volume din cele 5 dedicate *Operei* marelui poet român.

[3] Oscilaţii în ierarhizarea valorilor însumate în structura poetică a lui Eminescu.

Oameni care au scris toată viaţa lor, oameni care au scris volume întregi şi multe, sînt deodată daţi la o parte cu oarecare bruscheţe de acest *homo novus* [a] şi de numeroasa lui gloată de admiratori şi imitatori. Vor unii să-l dea jos ; îl insultă şi batjocoresc alţii — el stă nemişcat. Îl atacă unii ca fiind un stăpîn prea absolut în tronul lui — el nu se clinteşte din loc. În zadar dl. *Iorga* se plîngea în foiletonul literar al „*Luptei*" împotriva acestui Buda nemilos care împiedică să iasă la iveală alte lucrări decît cele cu pecetea lui însemnate. În zadar dl. *Densuşeanu* evocă umbra lui *Mureşeanu* cu bisturiul nemilos şi oţelit, al unui autor de hore potcovite... pardon ! oţelite — îl întinde pe masa de disecţie şi-l foarfecă. În zadar sînt toate, *Eminescu* nu se dă dus [4].

Cum se explică oare minunea asta ? Cum a putut el să se întroneze aşa de voiniceşte şi de hotărît în literatura noastră ?

De apariţia lui *Eminescu* şi a curentului său, s-au legat multe explicări. S-a zis că el reprezintă poezia firească a unei forme sociale, în care societatea românească intră de la 48 încoace. Societatea românească, în noua ei dezvoltare, era pregătită pentru a gusta poezia lui *Eminescu ;* el este deci cîntăreţul unor sentimente nou-născute în ţara noastră.

S-a zis apoi iar — a zis-o dl. *Vlahuţă* în „*curentul Eminescu*" — că toată influenţa acestui poet e datorită formei lui şi nu chiar existenţei ascunse a sentimentelor, exprimate în forma aceea.

Între aceste două explicări încap şi celelalte toate : şi insultele de la *Blaj* şi învinuirea că a introdus prin contrabandă poezia lui *Heine, Lenau* etc...

Nime n-a făcut însă ceva foarte însemnat pentru chestia asta : nu s-a făcut un studiu asupra locului pe care l-a găsit liber *Eminescu* cînd a apărut el.

---

a) om nou, tînăr (lat.).

[4] Exprimare nefericită. Nu poetul, ca persoană fizică, rămînea în neclintire, ci opera lui, filonul ei de geniu îi fixa numele în eternitate.

Cînd ne vom da samă de ce a găsit el şi de chipul cum ce-a găsit era exprimat ; de ce a dus el în literatura noastră şi cum a exprimat ce a adus, vom înţelege mai bine minunea gloriei lui.

Toate explicările date pot să aibă — şi chiar au — partea lor de adevăr. Formarea unui curent literar atît de puternic e un fenomen de psihologie socială şi astfel de fenomene nu se dezleagă cu una, cu două explicări. Multe pot fi feţele acestui fenomen şi, după poziţia în care te pui faţă cu dînsul, multe şi adevărate pot fi explicările date. Din punctul de vedere în care mă pun, va reieşi, cred, un lucru măcar ; că indiferenţa cu care primim noi, tinerii, literatura anterioară lui *Eminescu,* nu e pentru că sîntem mai stricaţi, şi mai proşti noi decît mai marii noştri, ci că ea e îndeajuns de întemeiată prin talentul omului, care ne stăpîneşte simţirea şi ne conduce gîndul.

B) *POEZIA LUI*

Cea mai nimerită metodă pentru analiza chestiei mi se pare că e următoarea : a descompune poezia lui *Eminescu* în elementele ei şi a arăta *dacă* şi *cum* au fost simţite şi exprimate acele sentimente în poezia anterioară.

*

Odată cu ivirea lui *Eminescu* în literatura românească, un nou cuvînt intră în limbă ; el luă atîta putere şi viaţă încît dus din gură în gură ajunse un fel de proprietate obştească. Cuvîntul e *pesimismul* iar marele vinovat pentru introducerea lui la noi este *Gherea. Gherea* mai ales, vorbind despre *Eminescu,* a scos la iveală caracterul pesimist al poeziilor lui. De atunci s-a legat de numele poetului o concepţie nedreaptă, iar legătura între el şi înaintaşii lui păru cu desăvîrşire ruptă. Între *Eminescu* şi scriitorii de mai înainte se păru o prăpastie : el adusese ceva nou în literatura noastră : *pesimismul.* De acest cuvînt, atît de vag şi nehotărît, se legase în Apus o concepţie sumbră : ceva

a mormînt, a putrejune, a blăsteme împotriva lumei, a vieţei etc. Aplicîndu-se lui *Eminescu*, el apăru ca acel mag bătrîn din *„Strigoii"* cu muşchi pe piept, cu ochiul „stins şi acoperit de gene, cu picioarele crescute-n piatră şi cu un alb şi-un negru corb zburîndu-i pe deasupra..."

E grozav *Eminescu* acesta! Tinerii delicaţi şi sensitivi nu se pot apropia de cartea lui decît cu batista plină de Cologne la nas: miroase a cadavru, e mort, e pesimist! Şi în schimb, ce soare, ce lumină la poeţii dinaintea lui, la *Alecsandri* bunăoară! Ce prăpastie între *Eminescu* ăsta şi înaintaşii lui! [5]

Dar de naşterea acestui soi de idei nu mai e vinovat *Gherea*. El a avut grijă să spună că *fondul prim* al lui *Eminescu* e optimist: dar, cum de multe ori se întîmplă la noi, rari au băgat de seamă acest lucru foarte însemnat pentru înţelegerea lui *Eminescu*. Nu s-a prins decît cuvîntul *pesimist*. Cuvîntul era nou, era o comodă jucărie, una din acele sfere de fildeş, pe care romanii de la Tibru, moşii celor de la Dunăre, le purtau toată ziua în mîni, în vremea lor de decadenţă!

Cînd s-a zis odată şi s-a dovedit pe deplin că fondul naturei lui *Eminescu* e optimismul — adică sănătatea şi vigoarea — a trebuit să se înţeleagă că atunci culoarea simpatică a poeziei lui, dragostea cu care o cetim, provin tocmai din faptul că el e un om sănătos; dar nu de sănătatea aceea antipatică a unui negustor de porci [este vorba], ci a unui om gînditor, simţitor pe a cărui viaţă se resfiră o frumoasă şi simpatică undă de melancolie... Viaţa, ea însăşi, nu e un şir neîntrerupt de note luminoase, — cine le-ar scoate numai pe-acelea la iveală, ar ciunti-o; dar nu-i nici un şir de note triste şi plîngătoare, — cine le-ar scoate la iveală numai pe acestea încă ar ciunti-o. Viaţa stă într-un frumos şir sănătos, de dureri şi de plăceri, că doar nu-i făcută nici după porunca lui

[5] Anticipări la polemica dintre revistele *Viaţa* şi *Evenimentul literar*.

V. Alecsandri, nici după porunca lui *Tr. Demetrescu*! [6] *Măreţia poeziei lui Eminescu stă tocmai în faptul că a simţit viaţa aşa cum este ea: în ritmul ei sănătos de fericire şi nefericire* (sub. ed.). Şi cine plînge odată şi de două ori în cursul vieţii lui, acela nu-i pesimist, ori sîntem toţi pesimişti! Este o durere bolnavă şi o durere sănătoasă. Orice om are durerile lui — şi o durere înfrumuseţează, idealizează pe om — dar nu orice om le caută şi nu le vede decît pe ele. Aceia cu mania de a scociori toate lucrurile, de a răstîlmăci totul, de a căuta dureri pretutindenea, aceia sînt *pesimiştii* şi aceia nu sînt sănătoşi — dacă sînt sinceri.

De dînşii, va da Dumnezeu şi-om scăpa, fie prin ştiinţa doctorilor, fie prin nemiloasa lege a naturii, care pe piperniciţi şi slabi îi mătură fără îngăduială. *Fost-a de aceştia Eminescu? Nicidecum* [7] (sub. ed.)

Şi apoi, ce parte a vieţii omeneşti cunoaştem noi la dînsul? El a scris poezii mai ales de dragoste, şi chiar dacă am admite — ceea ce nu-i deloc adevărat — că toată poezia lui de dragoste ar intra sub numele de pesimistă, încă n-am avea dreptul să-i zicem pesimist. Ştim noi ce gîndea despre fericirea socială, despre progresul omenesc? Ştim noi ce gîndea despre puterea minţei de a înţelege problemele naturei? Ştim ce gîndea despre progresul moral al omenirei? Nu. Ştim numai atîta că în dragoste simţea cîte odată şi dureri şi că tot cîte odată avea melancolie, „cînd stă valea-n promoroacă" şi cînd demonul nopţii loveşte cu aripa-i toaca unei biserici în ruine.

Prin urmare să ne înţelegem: pesimismul lui — dacă vrem să-i zicem aşa — n-are deloc a face cu al pesimiştilor din Apus, dar absolut deloc. Să nu-l cetim cu batista la nas: în el este viaţă şi de multe ori viaţă viguroasă şi sănătoasă. Vreţi miros de mormînt, vreţi

[6] Vasile Alecsandri vizat pentru seninătate abstractă în pasteluri *(Rodica)* şi Tr. Demetrescu pentru tristeţea şi pesimismul din *Intim.*

[7] Interpretarea judicioasă a pesimismului eminescian.

pesimism întunecat și negru ? Căutați-l în *Lenau, Byron, Leopardi, Lermontov...* [8]

Aceia, în țara noastră, ar fi în adevăr, ceva nou și minunat ; ei, față cu durerea, cu moartea, cu distrugerea, nu plîng, și nici măcar suspină. Dar *Eminescu ?*

*

Trebuia să insist asupra punctului acestuia înainte de a înșira pe scurt elementele poeziei eminesciene. Iată care sînt, după însemnătatea ce le-o dă poetul, elementele acestea :

1) Amorul. *Eminescu* e un poet, aproape exclusiv, erotic. El a simțit și studiat dragostea în toate fazele ei și, întodeauna, a păstrat cea mai desăvîrșită decență și de imagini și de vorbe. Hyperion al lui caută să renunțe la nemurire și la „focul din privire" pentru a gusta dragostea cu o pămînteancă. Ar fi o interesantă chestie de psihologie socială, a studia puterea tiranică și covîrșitoare ce o ia azi amorul în viața individuală a unora. Dintre aceștia e și *Eminescu ;* și ușor se înțelege că dacă amorul ajunge la atîta înălțime, el e foarte erotic și foarte decent. De aceea, cum spusei, poezia lui *Eminescu* n-are niciodată aerul brutal și măcelăresc pe care-l are amorul multor autori de alde „Cartea unei inimi". Să stea iubita goală în fața oglinzei și poetul beat de fericire s-o adore — asta se cunoaște că e de la sfîrșitul veacului electricității, prin inducție.

2) Nemulțumirile sociale. Asupra acestora s-a insistat puțin, dar fără drept. „Împărat și proletar", „Viața", „Înger și demon", „Satirele" sînt dintre cele mai frumoase și mai simțite poezii. Afară de „Înger și demon" și de „Satira IV", în care nemulțumirile sociale se leagă cu dragostea, celelalte toate sînt protestări foarte sincere și adînci împotriva societății.

---

[8] Din dragoste pentru autorul poemei *Viața* și *Împărat și proletar,* Rion forțează analogia reducînd operele unor mari romantici europeni la un pesimism „negru și întunecat", exprimare neconcordantă cu adevărul și, pe deasupra, pleonastică.

3) Iubirea de natură. Natura mai niciodată nu se admiră în chip singuratic ; acel ce-o admiră împletește întotdeauna în admirația asta ceva din adîncul vieții lui intime. Natura-i veselă ori tristă, dacă ești vesel ori trist. *La Eminescu, iubirea naturei e o notă optimistă.* (sub. ed.)

*

Mă opresc aice ; poeziile lui le știm cu toții și deci nu-i mare nevoie de insistat mai mult asupra elementelor ce le alcătuiesc. [9]

C) *D. BOLINTINEANU*

Începînd studiul vechilor noștri literați și trebuind să arăt la fiecare că față de *Eminescu* era menit să se întunece, trebuie să-mi caut o circumstanță atenuantă. Sînt acuma aproape douăzeci de ani de cînd un îndrăzneț a propus în gura mare „arderea tuturor încercărilor literare românești fără deosebire de *Alecsandri".* [10] Îndrăznețul acela e *Dl. Maiorescu,* dar temeiul său e mai greu de aflat. Pe atunci, literatul care a îndeplinit visul acesta, era foarte-foarte puțin cunoscut : Eminescu compusese pe atunci *Veneră și Madonă,*

---

[9] Desigur, Rion a desprins doar trei elemente din scrierile lui Eminescu, fără ca să fi emis pretenția de a le prezenta în reliefurile proprii, multiple. De aceea, dragostea, socialul și natura rămîn mai mult niște enunțuri tematice decît obiecte de analiză.

[10] A se avea în vedere sensul figurat al cuvîntului. Eminescu „a ars" operele înaintașilor nu punîndu-le pe foc, ci copleșindu-le, acoperindu-le cu volubilitatea și fiorii liricii sale de geniu. „Arderea" de care vorbește Rion fusese lansată de junimiști, preluată apoi de alți intelectuali și credem că formularea este cu totul relativă, mai mult inexactă decît adevărată. Fiindcă însuși Rion scriind despre „uitarea" voită a lui Bolintineanu recunoaște că acesta introdusese în poezie o notă nouă, lamartiniană sau hugoliană, apoi o notă a orientului, a exotismului, după cum Eminescu avea să introducă alte vibrații lirice proprii, diferențiate prin capacitatea fiecăruia din cei doi poeți de a transfigura în imagini artistice realitatea. De aceea nu trebuie nicidecum înțeles că Bolintineanu fusese „ars" pînă la cenușă de cel care l-a urmat, ba mai mult, s-a revendicat în el în destule privințe.

Aceeaşi melancolie, acelaşi ton blajin, aceeaşi durere reţinută domină în poeziile unuia ca şi în ale celuilalt. Ba încă pentru ceea ce se pare atît de caracteristic pentru *Eminescu* — pentru dragostea lui de trecut — uşor se poate găsi un pedant [a] în dragostea lui *Bolintineanu* pentru Orient. Şi pentru vremile acelea, Orientul era tot atît de fantastic, de viu, de bogat născător de imagini, cum sînt pentru noi întunecimile evului mediu, pe la 1400. Alegerea acestor două puncte deosebite de idealizare, nu poate să aibă *motive psihologice* deosebite. Aceleaşi pricini sufleteşti i-au scos pe amîndoi din vremile lor şi au făcut pe unul să-şi găsească visul pe malurile Bosforului şi pe altul pe malurile Rinului, într-un castel de la 1400. Deosebirea stă numai în lărgimea de orizont în care, amîndoi în vremea lor, se puteau învîrti ; iar deosebirea asta de orizonturi se poate explica foarte uşor din însuşi timpul în care au trăit. Azi trecutul începe a ne fi tot mai bine cunoscut în toate manifestările lui şi cu cît îl cunoaştem mai bine, cu atît îl putem mai puţin idealiza şi iubi ; şi atunci imaginaţia poetică se adînceşte încă mai afund. Şi de cumva privirile poeţilor şi ale tuturora nu se vor desprinde a mai privi şi spre viitor, atunci sperăm că, nu peste mult, vom ajunge să ne extaziem înaintea amorului unei superbe fete din al 13-lea sistem planetar, dinaintea actualului sistem...

Atunci, pe vremea lui *Bolintineanu,* imaginaţia găsea mai aproape întunericul trebuincios idealizării ; pe atunci orizonturile erau mai strîmte, iar fundul lumei era mai pe aproape. Prin urmare, Orientul unuia şi iubirea de trecut a altuia sînt, va să zică, foarte de aproape înrudite din punct de vedere psihologic. Dar asemănarea între *tonul* lui *Bolintineanu* şi al lui *Eminescu* poate merge şi mai departe. Mai la fiecare poezie a acestuia se poate găsi o poezie paralelă cu a aceluia. [13].

a) impropriu exprimat.

[13] Replică indirectă la adresa celor ce negaseră orice sclipire poetică în scrierile lui D. Bolintineanu.

Să nu se creadă că noi nu vedem şi deosebirea adîncă între durerea unuia şi a celuilalt. *Lamartinismul* este mai degrabă exprimarea unor *dureri intelectuale,* ale unor dureri căutate şi analizate cu *mintea.* Un poet lamartinean — cum era *Bolintineanu* — putea foarte bine să se pună cu mintea lui în starea unei „fete pe patul morţei" şi s-o plîngă cît de duios, dar făcea atunci *elegie,* adică cu mintea numai îşi închipuia durerea străină lui. Cu totul altfel e durerea exprimată de *Eminescu.* El nu plînge fete tinere murind, sau dacă plînge o astfel de fată ea e iubita lui : el nu idealizează ori nu plînge amorurile *Mehriubei,* ori dacă le cîntă, atunci Mehriube este iubita lui însuşi, ori e chiar dragostea lui *simţită* şi simţită adînc, nu închipuită numai cu mintea...

Durere-i şi la unul, durere-i şi la celălalt ; dar unul îşi provoacă durerea, altul chiar o simte. Deosebirea vine cu totul în favoarea celui din urmă [14] (a lui *Eminescu,* n. ed.).

*

Săptămîna trecută *Bolintineanu* primi o nouă lovitură. În ale sale *„Schiţe din literatura română"* D-l *Iorga* consacră un lung studiu liricei lui şi, după cît am putut înţelege, dintr-un ciclon de vorbe furtunoase şi de fraze sinistru de întunecoase, d-lui e un duşman foarte iritat al gloriei lui *Bolintineanu.* Şi acu îmi vuieşte capul de hodorogeala macabră a frazelor d-lui *Iorga,* care au ceva din vuietul tunetului şi din obscuritatea unei inscripţii chaldeice. Ştim numai atîta :

Bolintineanu nu-i place nici d-sale, dar pentru ce încă n-am putut pătrunde.

Îmi urmez, prin urmare, drumul meu. Arătam în articolul trecut că tonul trist şi melancolic al poeziilor lui *Bolintineanu,* tonul de durere care l-ar apropia de *Eminescu,* se întemeiază pe ceva cu totul deosebit din punct de vedere psihologic.

[14] Observaţie adevărată, făcută cu fineţe.

Unde, în poeziile lui *Bolintineanu*, se poate descoperi vreun sentiment el nu este decît foarte rareori o simțire *personală*. Orientul cu frumusețile lui neîntrecute, cu sănătatea lui exuberantă ; amorul, care azi face fondul mai al întregei lirice românești și străine, patriotismul, pentru care s-a ars atîta tămîie generației trecute, ploconul, de care s-au folosit toți cîți pe vremea aceea se iscăleau sub vreun articol ori sub vreo poezie — toate aceste sentimente, pe care le atinge *Bolintineanu* în poeziile lui, sînt simțite cu ceafa, ori cu tocul ciubotelor...

Să nu ni se zică că sîntem îndrăzneți. Sinceritatea și tăria unor sentimente, chiar cînd nu s-ar potrivi în totul cu ale noastre, dă întodeauna o culoare de simpatie și de respect, pentru cel care o are. Ea ne face să simpatizăm cu *Bălcescu, Alexandrescu* etc... și măcar că între vederile lor totale și între aspirațiile noastre pot să fie deosebiri, deosebirile astea nu ne pot orbi [15]. La *Bolintineanu* nu-i tot așa. El nici n-a luat prea mare parte la revoluția de la 1848, nici n-a prea pus, după aceea, multe pietre pentru dezvoltarea noastră mai departe.

Și cu toate acestea e curios că tocmai din așa numitul patriotism al lui *Bolintineanu* s-a făcut o explicare pentru tăcerea de care e înconjurat.

Ca întodeauna de cîte ori vine vorba de patrie și naționalitate, și de o naționalitate și de o „tinerime", termenul mediu sînt „ideile subversive". Ca un *deus ex machina* răsar aceste idei și ca niște furii urmăresc conștiința trează a patrioților noștri.

Închipuiți-vă cetitorilor, că omul care vorbește de patrie și naționalitate este dl. *Densușeanu*. Ce trebuie, ce poate, ce știe, dl. *Densușeanu* să ne spună ?

În studiul său critic asupra lui *Bolintineanu* vorbind, la p. 290 despre pricinile uitărei definitive a acestui poet, zice : „O parte din tinerimea noastră... idei subversive..." Știți, cetitorilor ce poate urma de aicea. Ați auzit atît de deseori învinuirea asta, încît eu dau

---

[15] Rectificare a părerilor după care literatura de la 1848 ar fi fost lipsită de orice însemnătate.

premiu o cutie de ghiveci Iulian celui care n-a auzit-o de la tată, mamă, socru, soacră, popă, profesor și proprietar, de cel puțin 365 de ori pe an.

Dacă fondul explicării acesteia ar fi adevărat, noi n-am putea și nici n-am vrea să negăm că atunci *Bolintineanu* ar merita să mai atragă încă simpatia noastră.

Asta ar însemna că *Bolintineanu*, artist prin firea lui, și firește dușman al fabuloasei „artă pentru artă" nu rămîne neinfluențat de schimbările ce se pregăteau în jurul lui ; că el le simțea și le cuprindea în inima lui, și le da ceva din căldura și adîncul sufletului său. Și noi am fi fost atuncea pe deplin satisfăcuți. Vremea în care a scris *Bolintineanu*, dădea celor mai înalte aspirațiuni sociale și morale culoarea patriotismului. Era nevoie de o reînviere a acelor foarte multe, foarte complicate și foarte însemnate elemente cuprinse în vorba „naționalitate", al cărei înțeles este azi de atîtea ori luat în deșert [16].

A fi lucrat cu tărie și sinceritate pentru vremea aceea și pentru schimbările cerute de ea, a se fi amestecat cu bărbăție și statornic în luptele născute pe atunci, ar fi fost un merit pe care noi, „o parte din tinerime", despre ale cărei idei subversive se vorbește cu groază și cutremur, nu l-am fi trecut cu vederea și l-am fi știut prețui.

Din nefericire *Bolintineanu* n-a fost un om de aceia.

Dar se va zice : dacă *Bolintineanu* nu s-ar fi amestecat de-a dreptul chiar în mijlocul luptelor, el făcu foarte mult pentru deșteptarea naționalității noastre, scoțînd din întunericul istoriei vechi a românilor tablourile luminoase ale eroicilor noștri voievozi, pildele strălucite ale bărbăției, cu care, în alte vremuri, știau a se apăra și a-și păstra naționalitatea.

Dar și-n aceasta nu este mult adevăr. Lăsînd la o parte faptul că portretele vechilor noștri voievozi, cînd sînt scoase de *Bolintineanu*, sînt scîlciate și falșificate de un gust rău exagerat pînă la caraghioslîc, apoi mai

---

[16] Justificare a artei mesianice pașoptiste.

este și faptul următor: literatura de soiul ăsta, învierile acestea ale unui trecut, pentru a putea avea vreun efect trebuie culese din *tradițiile* populare, și nu imaginate de poet. Dacă învierea asta a trecutului, foarte puternică altădată în Franța și Germania va fi avut vreun efect social, desigur el n-a putut fi datorit decît fondului adevărat popular scos la iveală. Combinațiile fantastice și ridicule de amorezați etern și de etern caste fecioare, luptele caraghioase ale cavalerilor, nemicnicia vorbăreață a declamațiilor romantice s-au spulberat iute și degrabă, fără să fi putut avea alt efect decît o plictiseală de plumb.

Bolintineanu n-a lucrat decît numai în direcția aceasta: a făcut din voievozii noștri niște *viragines* îndrăznețe cu mișcări și gesturi de circ.

Icoana unui astfel de trecut putea să aibă vreo influență? Desigur că nu.

Atunci în ce constă patriotismul lui *Bolintineanu* atît de neplăcut „unei părți din tinerime?“ În nemica. Și dacă ăst lucru e adevărat, atunci toată forța poetică a lui *Bolintineanu* și mai ales fondul de sentimente patriotice, din care i se face piedestal, se reduce la nemica. El trebuie să se facă negustor de sentimente; creditor rău de plată, care împrumutînd și de la *Lamartine* și de la *V. Hugo*, nu ne-a dat în schimb decît copilării fără de gust.

Și de acum vom avea de a face cu artistul *Bolintineanu* [17], pentru a vedea încă și cum poate exprima poetul acesta, mult puținul de sentimente pe care-l are. *

---

[17] Buna intenție a lui Rion de a aprofunda opera poetică a lui Bolintineanu nu s-a realizat. Rion a amînat concretizarea proiectului prin care dorea să reliefeze fațete noi ale autorului *Legendelor istorice.* Și, din nefericire, la un an de la apariția suitei *Înaintașii lui Eminescu,* Rion se stinge din viață.

* Anticol rămas neterminat din pricina unor afaceri personale ale lui Rion (nota lui C. Vraja).

SCRIERI DIVERSE

DIN CIVILIZAȚIA NOASTRĂ

De bună seamă că acei care susțin că pe calea civilizației am ajuns o „Belgie a Orientului", ori sînt cuprinși de orbire de patriotism (! ?), ori habar n-au de ce fel de civilizație e în țară la noi, ori că nu înțeleg valoarea acestui cuvînt.

E drept că nu-i multă vreme de cînd se învăța numai Psaltichia și Pidalionul[1], pe cînd azi se învață prin școli de orice și de nemica.

Dacă civilizație înseamnă : mormane de hîrtie stricată de invenția lui Guttenberg, dacă însemnează clădiri de școli măricele, dacă însemnează un nămol de așa-ziși licențiați și doctori ; — e drept că așa ceva se află și pe la noi. Dacă însă civilizație însemnează muncă stăruitoare pentru cercetarea adevărului, emanciparea meritului, lipsa de toate prejudiciile, sete de știință etc... ; apoi pe calea aceasta, să ne ierte d-lor de le vom spune, că amar se înșală de cred c-am făcut ceva.

Ne vor trebui încă mulți ani pînă să facem în adevăr vreun progres. Pentru ca să se vadă mai bine starea noastră belgiană, mă voi încerca să fac un tablou al civilizației de pe la noi. Mai întîi sînt dator, pentru lămurire, să spun că nu voi vorbi despre partea practică, ca s-o numesc așa, a civilizației noastre, dar numai de mișcarea spiritelor, manifestată prin școli, literatură și știință. Voi încerca să dovedesc că

[1] Psaltichia — carte de muzică bisericească ; Pidalionul — cod de legi bisericești.

avem numai forme fără fond[2] — un fel de sulemeneală.

Şcoala e purgatoriul de unde trebuie să iasă omul cu mintea luminată, cu dor de ştiinţă, cu lipsă de prejudicii etc... Cum e constituită şcoala, mai aşa va fi şi curentul de progres ce va domni în societate. De va fi şcoala locul unde să înveţe omul adevărul, să-l iubească, să ieie model de la oamenii luminaţi, atunci vor ieşi din ea oameni cu adevărat culţi.

Dar cum e la noi şcoala? Poate că nu-i nemic mai deplorabil decît dînsa.

De mergi de la temelie înspre vîrf, te încruceşti de civilizaţia noastră, de „progresul netăgăduit" ce l-am făcut pe calea aceasta. De te vei interesa de metodul pedagogic ce-l întrebuinţează institutorii noştri, te vei încredinţa că e cel mai solid; bătaia, postul, groaza[3] etc....

Acesta-i primul pas al civilizaţiei! Şi pe cînd aceste mijloace sînt la noi aplicabile şi aplicate, pedagogii străini ca marele cugetător *Herbert Spencer, Ziller, Pestalozzi, Rein* ş.a., îşi bat capul să pună educaţiei baze nu aşa de dureroase ca ale institutorilor noştri! Dar ce voiţi! Aceia nu sînt practici; d-nii noştri institutori nu sînt practici şi voiesc mai multă comoditate.

Şi apoi, cum ar putea un elev de patru clase gimnaziale, ce devine institutor în urma unui concurs, să aibă idei pedagogice? Desigur că se va pricepe în pedagogie ca şi dascălii evreieşti! ...Ce să mai zicem de acei institutori „din vechiu" care, în educaţia lor, abia s-au înălţat pînă la a patra clasă primară.

---

[2] Una din teoriile lui Titu Maiorescu, prin care se imputase revoluţiei de la 1848 că ar fi introdus în România forme de organizare cultural-artistice şi social-politice fără o bază materială adecvată. Rion se raliază parţial acestei teorii, care nu trebuie oricum luată la modul absolut nici în interpretarea lui Maiorescu, nici a altora de după el.

[3] Este înfierat sistemul de învăţămînt de toate gradele, continuîndu-se astfel critica începută, cu ani în urmă, de *Contemporanul* la adresa profesorilor vetuşti şi nepregătiţi, a manualelor neştiinţifice şi agramate, a plagiatorilor şi consilierilor ministeriali.

Dacă treaba merge strună pe la tîrguri, ce va fi pe la sate? Acolo învăţătorii sînt adevăraţi zbiri, educaţia-i de tot dureroasă; dar cui ce-i pasă! Şi-apoi tot sîntem belgieni... orientali!

Te urci mai sus, ajungi la gimnazii. Te duci să asculţi lecţiile profesorilor, te încruceşti din nou. Vezi cocoţaţi pe catedră oameni ce se pricep în materia ce o predau, cît se pricepea Mr. *Jourdain* al lui *Molière* să facă proză! De se întîmplă buni de gură, îi vezi cu cea mai mare neruşinare înşirînd elevilor din toate clasele gimnaziale tot ce le trăsneşte prin cap. Ba încă îi vezi cu ifos, îi vezi vîrîndu-se în orice, şi unde se pricep şi unde nu! Am avut prilejul să aud la un examen pe un profesor, delegat la istorie, care a întrebat despre *Anacharsis* la expediţiunile maritime ale portughezilor!!? Şi cîte şi mai cîte buchete de ignoranţă nu arată dl. *Leon Gîrbea* în *Contemporanul*! * Acolo afli, spre cinstea „Belgiei orientale", că sînt pe la noi profesori de licee, care zic că nu-i încă bine hotărît locul osului *vomer*, că *tifonii* sînt nişte peşti şi cîte alte perle preţioase şi interesante!

Vezi pe alţii venind cu manuscripte, ce cuprind toată ştiinţa d-lor de la 1825! Elevul, deşi pricepe giuvaeru-i de profesor, se dezgustează, îi piere gustul de carte, căci n-are ce învăţa; sau de mai învaţă, iese în lume cu un contingent de idei, care erau bune acum cincizeci de ani!... Pricina e că nu-şi dau osteneala să fie în curent cu ştiinţa, căci dulce-i *dolce farniente!* [a)]

Şi pe cînd aceste fosile de profesori se lăfăiesc în leafă, în onoare, în bene-merenti[4] clasa I (spre răsplătirea ignoranţei lor), alţii ce-s adevăraţi profesori, sînt destituiţi, căci la noi nu-i îngăduit profesorilor să aibă alte vederi politice decît ale înaltului guvern; sau alţi tineri ce ştiu carte şed şi aşteaptă să treacă la pensie acele fosile, sau să se ducă în veşnica împărăţie!

---

* Vezi *Contemporanul*, nr. 10, 11, 12, an. VI şi nr. 1, an VII, *Asupra învăţămîntului la noi.*

a) e plăcut să nu faci nimic (it.).

[4] Ordin cu două clase prin care se evaluau meritele culturale, artistice, ştiinţifice şi din alte domenii ale vieţii economice, instituit în Italia (1876).

La acest nivel intelectual stau cea mai mare parte a profesorilor de pe la şcolile secundare.

*

Dar apoi ce mai este şi cu cărţile didactice !

Cît e de deştept profesorul tot aşa de bune cărţi va şi întrebuinţa : cum e turcul aşa-i şi pistolul ! Afară de asta fiind deprinşi cu un manual — îmi închipui că-l înţeleg — le vine greu de a-l schimba, căci trebuie muncă spre a-l înţelege şi pe acesta. E un adevărat scandal să vezi cum se predau prin şcoli cărţi în care se vorbeşte de : „sîmburele soarelui", de „eclipse inelare de lună", că „Ceahlăul e cel mai înalt pisc al României", că „abur" vine din latinul „vapor"... etc. şi alte cîte şi mai cîte năzdrăvănii şi caraghioslîcuri ştiinţifice şi fonetice ! Scandalul e mai mare cînd vezi că deşi aceste falsificări ale ştiinţei sînt date pe faţă, totuşi d-nii profesori le predau cu conştiinţa împăcată !

Şi apoi cu atît e mai ruşinos faptul, cu cît aceste scumpe tezaure ale minţii omeneşti sînt şi aprobate ! ? Pe cînd cărţi bazate pe cercetări ştiinţifice adevărate, sau pe cele mai noi teorii ale învăţaţilor străini, nu se bucură de înalta onoare de a fi aprobate ! Lucrul se tălmăceşte : cui i se pare că un lucru rău e bun, desigur că cel bun i se va părea rău.

Arnăuţii ministeriali, puşi ca să revizuiască cărţile ce sînt destinate a fi puse în mîna elevilor, taie şi despoaie în dreapta şi în stînga cărţile bune şi, prin înalta-le ignoranţă, ajung la elevi cărţi de felul celor din care am citat frumuseţile de mai sus ! Citez un caz : dl. *Nădejde* face o gramatică, despre care s-a vorbit foarte măgulitor în *„România"* eminentului *Gaston Paris,* dar pe care gramatică dl. *Bianu,* arnăutul ministerial de pe atunci, o găseşte nevrednică de aprobat, ba încă plină de greşeli pedagogice şi ştiinţifice [5]. Auzi, *Gaston Paris* se înşală şi... dl. *Bianu* nu ! Herakles kal. Pythikos !

[5] Apărare luată lui Ioan Nădejde, sub pavăza reputatului romanist francez Gaston Paris şi critică pătimaşă la adresa lui Ion Bianu, pe atunci consilier în Ministerul Instrucţiunii Publice.

Tot aşa şi cu *Istoria limbii şi literaturii române,* după ce citeşte şapte pagini !... Şi alte gramatici, care de loc n-au a face cu a d-lui *Nădejde,* îs învestite cu aprobare. Aşa : a d-lui Strajan, Manliu, Neagoe ş.a. *Istoria românilor* a d-lui *Tocilescu* a fost în special recomandată de dl. ministru, pe cînd un manual eminent al d-lui *Xenopol* nu s-a bucurat de astă onoare decît foarte tîrziu, şi anume după ce d-lui *Tocilescu* i-a cam apus steaua, dacă nu ne înşelăm ! Dar, ce vreţi ? *De minimus non curat praetor* [b]; dl. *Tocilescu* era inspector general şi dl. *Xenopol* n-a fost aşa ceva pe atunci !...

Şi cîte pilde de acestea nu sînt ! Nu le mai înşir, căci, cred că cititorul mai cunoaşte multe altele. Aşa stăm cu cărţile didactice şi, cum vedem, în rău hal am ajuns !

Dacă ne ridicăm încă mai sus înspre profesorii universitari, lucrul nu se schimbă mai de loc. Înalţii profesori universitari vin cu fiţuici de hîrtie pe care au adunat toată muncuşoara unui nefericit autor german sau francez, pe care o declamă fără pic de ruşine înaintea studenţilor universitari ! Dar apoi mai au şi alt păcat şi mai al dracului (nu numai ei, dar în general toţi cei cu titluri) : plagiatul ! Mulţi din profesorii noştri, atît universitari cît şi de pe la licee, au suferit şi sufăr încă de această boală... fără dureri !

Contemporanul şi-a cîştigat un mare merit în darea pe faţă a acestor cinstiţi negustori naţionali, care îşi rumegau în linişte fructul ostenelelor lor, căci, vezi doamne, e greu lucru a plagia şi de aceea sînt răsplătiţi cu catedre. Cînd vreun ministru se convinge că-i urît lucru a plagia, apoi îi pedepseşte cu titluri. Altă probă de deşteptăciunea d-lor e că şi studenţii, ca să poată pune mîna pe licenţă şi doctorat, jumulesc şi ei pe autorii străini şi domnii profesori habar n-au. Aşa sînt de în curent cu ştiinţa ! Aşa d. *Penescu,* după ce a jumulit grozav pe dl. dr. *Valter,* e pedepsit cu titlul de doctor în medicină.

b) Pretorul nu se ocupă de lucrurile minore (lat.)

Şi aşa se recrutează prin înşelăciune, prin atotputernicia regelui „Hatîr“, prin ajutorul material al rubedeniilor, prin faptul supunerii chiar a învăţămîntului consideraţiunilor politice *, se recrutează, zic, acel contingent de profesori, care deşi trecuţi prin serii de examene, totuşi vin la şcoală fără să posedeze pe deplin materia ce-s destinaţi s-o predea. Dacă îs şi moi la vorbă, apoi singurul rol ce le rămîne e de a da lecţii elevilor de la paragraful cutare pînă la cutare şi de a aţinea, prin rînduri, drumul elevilor ca să nu sară vreo vorbă ; ori de-s buni de gură (ceea ce-i mai primejdios), înşiră elevilor în ceasuri întregi atîtea idei, cîţi iepuri la biserică !...

Aşa sînt de bravi acei cărora li s-a încredinţat rolul de a scoate tinerimea la viaţa intelectuală, să-i imprime gustul ştiinţei, să-i deie modelul de om cult ! Să nu se creadă că aş fi dintre acei care să nu recunoască nici o excepţie. Dimpotrivă. Eu recunosc că sînt şi pe la noi modele de profesori, care merită numele acesta, dar îs puţini şi grosul e format din oameni fără valoare. Starea profesorilor-model e foarte încurcată. Ei nu pot suferi neghiobiile săvîrşite de ceilalţi şi adeseori sînt siliţi să ieie parte ; pe de altă parte elevii, învăţaţi cu profesori neserioşi şi dulcegi, fac mare larmă cînd capătă un profesor serios şi conştiincios. Mi-aduc aminte cum un profesor tînăr a zis : „că cel mai greu lucru pentru un profesor e de a fi conştiincios“.

Faptul că pe la şcolile noastre se văd grupaţi profesori în cea mai mare parte fără valoare, arată că orbi sînt acei ce încă în aşa stare îndrăznesc să zică c-am făcut un progres apreciabil !

Şi, ca în chip acest fel de profesori să-şi îndeplinească datoria şi să fie controlaţi, statul întreţine pe cheltuiala sa pe revizori, inspectori. Dar serviciul lor n-aduce nici un folos şi aceasta tot din lipsa de oameni competenţi şi chiar de ar exista, tot un inspector specialist, de pildă în matematici, n-ar putea controla pe profesorul de literatură greacă, sau de alt obiect. Aşa un inspector a spus la limba română că fraza „copilul se suie pe scară“, pe scară ar fi obiectul direct ! ?

Aşa că, cum e acuma constituit, serviciul acesta n-aduce absolut nici un folos ; şi avea dreptate dl. *Nădejde* să ceară în cameră desfiinţarea lui, scutind astfel statul de o cheltuială zadarnică. Dar ţi-ai găsit ? !...

*

Aşa stăm cu învăţămîntul şi cum se vede e departe încă vremea pînă vom deveni, cum zice dl. *Mille*, „occidentul bulgăreştilor popoare“. Într-un articol viitor voi analiza altă faţă a civilizaţiei noastre şi vom vedea cum ne recomandăm şi acolo.

* Vezi pilde în studiul citat al d-lui Gîrbea (nota lui Rion).

PRESA NOASTRĂ

Fără îndoială că clasa noastră stăpînitoare este, dacă nu mai imorală şi mai decăzută decît clasele stăpînitoare de pe aiurea, cel puţin tot atîta. Escrocii, potlogari[i], samsarii se recrutează toţi din această clasă ; şi se recrutează pe zi ce merge, în număr tot mai mare. Numai starea înapoiată a organizării noastre economico-sociale explică de ce potlogăriile săvîrşite la noi au proporţii mai modeste. Lipsa de afaceri grase, de întreprinderi comerciale şi industriale bogate sileşte pe stăpînitorii noştri să se mulţumească cu cîte o mică afacere... Schwalb [1], bunăoară.

Dar de pe unghie se cunoaşte leul ! Cine e vrednic să se tăvălească prin astfel de murdării este, desigur, în stare să suporte şi alte afaceri mai mari împotriva moralităţii ; cum ar fi, de pildă, o afacere Panama, ori vreo mică Panamită. Dacă aceste afaceri s-ar fi născut la noi, care dintre guvernanţii noştri actuali şi foşti s-ar fi purtat mai bine decît cei din Franţa ? Dar din nefericire astfel de afaceri grase lipsesc pe la noi : ţara noastră e un cîmp prea puţin întins pentru strălucitele calităţi latente ale tinerii noastre burghezimi ! Vino industrie ! Vino capital ! Vino civilizaţie !

Aceste lucruri le gîndeam mai deunăzi, citind un mic articolaş în *Timpul*, în care se vîra sub nasul *colectiviştilor* [2] potlogăriile a cîţiva fruntaşi de-ai lor. Stolojan n-avea pînă în 1874 nici un ban, azi are moşii de mii de pogoane ; Carada fusese corector la un ziar, azi e milionar ; Radu-Mihai n-avea bani nici de o ţuică, azi cînd joacă în cărţi pune cîte 10.000 de franci pe o carte etc...

Noi sîntem recunoscători *Timpului* pentru astfel de lămuriri ; aşteptăm însă ca *Voinţa Naţională* să ne arate cît au furat conservatorii, care guvernă azi, şi *Voinţa Naţională* îşi va face, desigur, datoria. De aceea este bine ca cineva să citească jurnalele clasei noastre stăpînitoare. Dacă te dezgustează, ele îţi dau în schimb preţioase învăţături asupra domnilor ce ne guvernează azi şi ne vor guverna mîine. Violenţa presei noastre şi mai ales a presei celor două partide istorice nouă ne vine foarte la îndemînă. Aceea ce nu s-ar putea răspîndi decît mai greu, aceea ce ar ajunge mai tîrziu la urechile celor mai de departe se face cunoscut prin presă. Şi aceea ce se face cunoscut, sînt neîncetate denunţări de potlogării şi gheşefturi, ba de-ale „colectiviştilor", ba de-ale „reacţionarilor" [3], într-un cuvînt, de-ale clasei noastre stăpînitoare. Se poate ceva mai prielnic nouă şi propagandei noastre decît veşnicele gheşefturi ce ni se descoperă, pe toată ziua, de către presa clasei care ne guvernează ? Mai ales presa democratică s-a simţit oarecum jignită de această violenţă de ton a ziarelor duşmane şi a căutat să-şi dea seama de pricinile ei. S-au spus mai multe pricini, dar cea adevărată este asta : violenţa de ton a presei noastre se explică prin aceea că e o simplă sfadă într-o familie şi între nişte pereţi închişi. Adevărata pricină este lipsa unui corp electoral deşteptat la viaţa politică,

[1] În apărarea cetăţeanului Schwalb, condamnat pentru escrocherii, intervenise pe lîngă rege însuşi ministrul Dreptăţii din guvernul conservator. Ziarele liberale *Voinţa Naţională* şi *La Patrie* au demascat punerea la cale a ilegalităţii, ceea ce a atras replica oficiosului conservator *Timpul*, care a iscat scandal public. Rion usucă în acest articol, prin arma ironiei şi a persiflării directe, principalele ziare de opoziţie din vremea sa, le demască profilul publicitar afacerist şi caracterul de clasă.

[2] Termenul *colectivişti* nu l-a creat Rion ; el desemna pe liberali care, după expresia unui politician al timpului, constituiau o unitate de vederi şi principii politice, o *colectivitate*.

[3] Aici trebuie înţeles : conservatorii.

lipsa unui corp de cetăţeni, care să urmărească, să noteze potlogăriile aleşilor săi şi să le ceară socoteală. Pentru că lipseşte acest corp, de aceea *Timpului* îi dă mîna să învinuiască pe *Stolojan* de tîlhărie, să-l facă dobitoc şi potlogar ; de aceea *Voinţei* îi dă mîna să-l facă pe *Take Ionescu* escroc şi lui *Stolojan* şi lui *T. Ionescu* le dă mîna să tacă. Dacă onorabilul *Stolojan* ar şti că prezentîndu-se ca candidat la deputăţie la Craiova, cetăţenii de acolo l-ar întreba despre cele denunţate de *Timpul,* atunci desigur d-lui n-ar mai îngădui astfel de denunţări. Înţelegerea s-ar face iute : *Timpul* se poate foarte uşor pune la cale cu dl. *Stolojan* şi nu l-ar mai face tîlhar în gura mare. Dar cum e acuma, ce să-i pese lui *Stolojan* că *Timpul* îl face tîlhar, cînd ştie că alegătorii lui nu află şi dacă află nu-i cer nici o socoteală ?

Aceasta e pricina violenţei ce se observă în ziaristica noastră. Ea e ceva particular organizării noastre sociale şi mai ales politice : Dacă în străinătate presa nu-i aşa de violentă, dacă cel puţin presa unei clase nu înjură aşa de surugiueşte presa aceleiaşi clase, pricina este că acolo există un corp de oameni conştienţi, au votul lor şi, prin umare, sfădăliile[4] presei nu sînt o simplă ceartă în casă, ci o ceartă la maidan. Şi mai tare se batjocoresc duşmanii cînd nu-i aude nimeni decît cînd îi aude cineva, şi mai ales cineva care nu trebuie să-i audă. La noi sfădăliile presei sînt o ceartă în familie, de curînd au ieşit la maidan, dar maidanul e încă puţin populat.

Presa noastră face efectul sfadei între două mahalagioaice. Ele se înşfacă de păr, se tăvălesc pe jos, se scuipă, îşi fac gesturi şi-şi arată părţi obscene, se zgîrîie, ţipă... Cititorul luminat trece roşindu-se de cele ce aude, trece pe alături de ziduri de teamă ca nu cumva să se lege de el una din cele două mahalagioaice. Aceste două ar fi de pildă *Timpul* şi *Voinţa Naţională.* În jurul acestor două femei pierdute stau mai de o parte, mai ruşinoase fetişoare tinere, care iau lecţie de „luminat opinia publică". Într-un colţ stă *Evenimentul :* fată vioaie, ceva mai ruşinoasă, mai cinstită, care ici-colo sare alături de *Voinţa,* dar nu e prea băgată în seamă. Mai mare trecere are o baletistă franceză, pierdută şi neruşinată, căreia îi zice *La Patrie.* De cealaltă parte, de partea *Timpului,* un băiat obraznic, un şcolar repetent la şcoală şi potlogar pe stradă se amestecă cu îndrăzneală între cele două luptătoare : acest băiat impertinent a luat numele *Ţării.* Şi ca dînsul sînt în jurul *Timpului* foarte mulţi.

Cînd stă să apună soarele, prefectul poliţiei îi cheamă la sine, le dă mîncare, îi culcă şi-i scoală dimineaţa, ca să se apuce iară de treabă.

Martorul acestei dezgustătoare certe e un om cinstit, viguros şi de treabă : el începe a se deştepta ; se simte scîrbit de ce vede şi începe a înţelege că toată această caracudă trebuie strivită în picioare ca orice insectă care ţi se bagă în ochi. Acel om e proletariatul. El a început a vedea cearta aceasta. De aceea un ipistat, roşu la faţă şi gras, numit *Constituţionalul,* se adresează din cînd în cînd luptătoarelor şi le zice : „Tăceţi, şade rău. Vă vede domnul".

Aşa e : domnul a început să vadă !

[4] răfuieli, certuri.

METODA EXPERIMENTALĂ ÎN POLITICĂ

I

Acesta e titlul unei conferințe, pe care dl. *Mușoiu*[1] a ținut-o la Botoșani, în august trecut. Altădată d-sa ne era prieten; acuma însă vederi noi l-au îndepărtat de noi. Negreșit, oricine are dreptul să cugete cum vrea și cum poate; să se jeluiască chiar de „îngustimea de judecată" a foștilor săi tovarăși „cu care a avut de luptat atîta". Ne va fi îngăduit însă și nouă să ne încercăm a arăta că după atîta trudă și lupte obositoare, lărgimea de vederi, ce i se pare d-sale că a căpătat-o, e o închipuire zadarnică; sau că, dacă e vorba de a primi în cap orice idee fără nici un control, de a spune și de a susține lucrurile cele mai încornorate și mai deosebite, o lungă „metodă experimentală" ne-a convins că avem de-a face mai degrabă cu o slăbiciune de minte decît cu o lărgime de vederi. De aceea, subsemnatul, cu „ochii neumeziți de patimi", m-am hotărît să spun cîteva cuvinte despre această conferință-manifest al „unei asociații de propagandă menită a da mai mare avînt mișcării noastre culturale și îndeosebi a lumina conștiința maselor asupra fenomenelor sociale".

La început dl. *Mușoiu* se întreabă dacă fiecare individ ori grupă de indivizi trebuie să aibă o politică aparte, de vrajbă „și aceasta chiar în același timp și loc?" Și d-sa nu dă „tot răspunsul ce izvorăște din adîncirea întrebării", căci „mai lasă și altora loc de cugetare". Să ne folosim de această generozitate și să ne întrebăm: crede dl. *Mușoiu* că e bun lucrul acesta? Se înțelege că fără „să adîncim întrebarea" trebuie să răspundem că nu. Tocmai de aceea are d-lui vederi largi, și tocmai de aceea a pătimit atîta! Această nobilă dorință de împăcare pentru toți este chiar pricina pentru care d-sa a vorbit despre metoda experimentală în politică. Pentru a scăpa de faliment această dorință, d-sa apare ca un oracol înaintea politicienilor și le zice: „Stați, nu vă mai învrăjbiți, aceasta chiar în același timp și loc. Asociația de propagandă din Botoșani a găsit mijlocul de a vă împăca pe toți și acest mijloc este: *politica experimentală*. Tu, proprietar mare, încetează de a mai susținea, cu gălăgie, legi care să-ți asigure exploatarea țăranilor; tu, fabricant mare, nu mai fii cu înverșunare împotriva legii de muncă de 8 ceasuri; tu, socialist, nu mai învrăjbi «în același loc și timp» clasele sociale. Veniți cu toții să dezbatem asupra politicii experimentale; nu mai faceți nimic înainte de a fi observat, experimentat și consultat voința mulțimii..." Se înțelege, e frumos lucru ca cu vreo 20 de autori să săvîrșești această înfrățire universală, și oricît vei fi avut de luptat cu „îngustimea de judecată" a altora, gloria îți e încă mai ușor cîștigată, decît dacă ai fi șezut 14 ani într-un stîlp ca sf. Simeon! Dar asemenea dorinți generoase nu pot avea nici o trecere, pentru că societatea omenească, împărțită și condusă de interese deosebite, nu se poate transporta nici măcar un ceas, cît ține o conferință de împăciuire, într-o nefelococigie *.

Dacă rămînem aici, pe pămînt, și dacă privim societatea omenească, nu-i lucru greu de văzut că, aceea ce dă naștere tuturor fenomenelor sociale de azi, e tocmai lupta de interese, învrăjbirea dintre deosebitele clase sociale.

Dacă nu există această luptă, nu există nici aceea ce se numește politică. Așadar o politică, care să nu însemne un mod de a lucra deosebit, pentru deosebitele

[1] Panait Mușoiu a fost în anii de liceu tovarăș de idei cu cei din grupul bîrlădean „Orientul" (Ibrăileanu, Vaian, Rion, Savin, Cardaș), făcînd parte din redacția revistei *Școala nouă* (1889). Mai tîrziu, Mușoiu se lasă captat de teorii împăciuitoristo-anarhice, pe care Rion le divulgă în acest articol polemic.

* Tîrgul din nori al cucilor. (Nota lui Rion.)

grupuri; care să nu însemne învrăjbire între aceste grupuri, nu e cu putinţă pe lumea asta. Dar dl. *Muşoiu* vine şi zice: ba da, e cu putinţă dacă politicienii s-ar conduce după metoda experimentală. Dar, într-o societate ca cea de azi, o politică experimentală înseamnă o vivisecţiune asupra unei clase. De pildă, clasa muncitoare română ar voi să experimenteze votul universal; dar această experienţă e tot atît de dureroasă pentru clasele stăpînitoare, ca şi experienţele d-rului Babeş asupra cînilor. Şi pentru a putea aplica această dureroasă experienţă claselor stăpînitoare, clasa muncitoare trebuie să se strîngă la un loc, să facă politică aparte, politică de vrajbă, şi „aceasta chiar în acelaşi timp şi loc". Dacă n-ar avea această „îngustime de judecată" şi dacă ar cădea în braţele exploatatorilor ei şi s-ar contopi într-un lung şi universal sărutat cu dînşii, atunci clasa muncitoare n-ar mai face politică şi cine ar putea ţinea la Botoşani conferinţă asupra „metodei experimentale în politică?"

Cu alte cuvinte atunci n-ar mai exista politică. Şi era de datoria d-lui *Muşoiu*, cînd s-a hotărît să vorbească despre politică, să se întrebe ce fel de mîncare e aceea. Oricine ştie că politica este o manifestare socială, care izvorăşte din lupta de interese între deosebitele clase sociale. Dacă n-ar exista clase deosebite, n-ar exista nici politică; iar dacă există, ea trebuie să aibă, fatal, acest caracter de învrăjbire, pe care dl. *Muşoiu* vrea să i-l răpească. Căci chiar dacă clasele stăpînitoare ar voi, în numele metodei experimentale, să facă nişte experimente dureroase pentru noi, noi tot ne-am feri, cum, de altminteri, s-ar feri şi cobaii d-rului Babeş, dacă nu i-ar ţinea închişi în cuşcă. Va să zică toată lupta noastră e tocmai fuga de „metoda experimentală" a claselor duşmane nouă. Căci dl. *Muşoiu* trebuie să ştie că orice experienţă a unei clase e numaidecît dureroasă pentru alte clase. Şi cum nu poate exista prietenie şi înfrăţire între d-rul *Babeş* şi iepurii săi, tot aşa nu poate exista prietenie şi înfrăţire între o clasă, care poate să facă pe seama alteia experienţe destul de dureroase, şi între alta care trebuie să le sufere. După aceste spuse, cred că înţelege oricine

că „metoda experimentală" chiar de s-ar putea aplica în politică, întocmai ca în ştiinţe, încă nu poate avea rezultatele dorite de dl. *Muşoiu*. Zic chiar de s-ar putea, căci e uşor de văzut că nu. De aceea cred că este bine să ne lămurim şi punctul acesta, de care dl. *Muşoiu* pare că nu şi-a dat de loc seama.

Ce înseamnă o experienţă?

O experienţă presupune întotdeauna o minte omenească, care intervine direct şi conştient între două fenomene din natură. Aşa e chimistul, care punînd într-o eprubetă două volume de hidrogen şi unul de oxigen, experimentează, pentru a vedea ce se întîmplă, cînd va face să treacă, prin acea eprubetă, o scînteie electrică. Cine poate înlocui, în societatea omenească, pe chimistul experimentator? Unde e mintea, care, şezînd deasupra fenomenelor sociale, le poate pune orice relaţiune voieşte, pentru ca să poată experimenta asupra lor? Nicăieri. Aşadar, în fenomenele sociologice nu se poate vorbi, riguros ştiinţificeşte, de metoda experimentală. Iar modul simplist, cum o înţelege dl. *Muşoiu*, şi-ar găsi, în domeniul ştiinţelor, o asemănare în cazul cînd oxigenul ar voi să facă experienţe asupra hidrogenului. Ceea ce, cea mai largă minte nu poate cuprinde sub numele de metodă experimentală.

Nu mă pot întinde mai mult asupra acestei chestii, care, de altminteri, ar merita o mai mare discuţie.

Rezumînd cele spuse, cred că s-a convins orşicine: 1) că metoda experimentală ştiinţifică nu se poate aplica în politică, şi 2) că în modul în care se poate aplica, ea nu e de loc „talismanul" prin ajutorul căruia „să se poată stabili o unitate de vederi, să se poată ajunge la o oarecare înţelegere şi să se poată pune o margine luptelor crîncene între oameni..."

În numărul viitor rezerv o curiozitate cititorului.

II

Sfîrşeam articolul trecut făgăduind cititorilor că le voi descoperi o curiozitate în conferinţa d-lui *Muşoiu*. Azi mă ţin de cuvînt. Am arătat că d-sa credea că



aplicarea metodei experimentale în politică ar fi „talismanul“, care ar pune capăt învrăjbirii și exclusivismului politic de azi. Această idee o exprimă dl. *Mușoiu* în mai multe locuri din partea întîia a conferinței sale. Pînă aici nimic curios decît faptul că, vorbind de metoda experimentală, a uitat că e vorba de întrebuințarea ei în politică și că se adresează unor oameni pe care interesele i-au pus în dușmănie și pe care, deci, teoriile nu-i pot împăca. Astfel de slăbiciuni s-au mai întîlnit și la alții. Dar propriu modului de a cugeta al d-lui *Mușoiu* e partea a doua a conferinței, unde susține că metoda experimentală nu se poate aplica în politică, din pricina intereselor de clasă deosebite, a dușmăniilor economice, religioase, etnice... Lucruri pe care le-am arătat și eu în articolul trecut, dar nu în favoarea, ci împotriva d-sale. Cititorii vor crede poate că numai lipsa mea de judecată m-a făcut să văd această contrazicere fundamentală, între partea I și a II-a a conferinței. Nu pot să mă supăr de asta: desigur, nimeni nu-și poate închipui ca cineva să aibă îndrăzneala de a ținea astfel de conferințe pe la Anvers și Botoșani, a le tipări în foi volante și a susținea că cearcă să „lumineze conștiința maselor asupra fenomenelor sociale“... Dar, oricît ar părea de nostim, lucrul e așa. În articolul trecut am citat cîteva pasagii în care dl. *Mușoiu* era amorezatul metodei experimentale, în care vota pentru ea. Iată tot atîtea pasaje, în care votează contra ei.

„Făcînd cele mai extreme probabilități favorabile, cînd s-ar vedea superioritatea unei experiențe sociale, prin ce minune s-ar putea generaliza, cine poate garanta că marii capitaliști de azi vor renunța la colosalele lor privilegii...“ Într-alt loc:

„Fără îndoială interesul de clasă, interesul rău înțeles nu-i îngăduie s-o pună (pe metoda experimentală) în aplicare...“

Și așa pe vreo două, trei coloane, dl. *Mușoiu* se apucă și răstoarnă frumușel toate teoriile-i de mai nainte, și după cum în partea I nu făcea nici un pas fără să fie sprijinit de cîte 5 autori, tot așa și în partea a II-a. Ce va să zică asta? Este o bătaie de

joc de auditorii săi, ori e lărgime de vederi cu proporții patologice? Judece cititorii cum or vrea! Eu le-am arătat curiozitatea făgăduită, adică că ceea ce știe dl. *Panait* despre metoda experimentală în poltică nu mai poate înțelege dl. *Mușoiu*. Aceasta ar trebui să ne scutească de a mai pierde vremea cu astfel de studii, care luminează „conștiința maselor“. Și dacă ar fi vorba să ne batem capul pentru a vedea ce a înțeles dl. *Mușoiu* prin metodă experimentală politică, ne-am pierde vremea în zadar, pentru că e cu neputință să se scoată vreo idee clară din acel haos de cuvinte întortocheate, de fraze inverse și de idei și mai inverse...

Ceea ce iese mai limpede la iveală e că aceea ce numește dl. *Mușoiu* politica experimentală ar aduce o înfrățire universală. Această idee o păstrează și după ce s-a convins că interesele economice deosebite ale deosebitelor clase sociale, le împiedică de a aplica misterioasa sa licoare de împăciuire obștească. Și cînd ajunge să se convingă că clasa burgheză sau clasele stăpînitoare în genere nu pot pune în aplicare metoda experimentală, dl. *Mușoiu* se resignează, cu durere, a se despărți de scumpa sa baghetă magică. Dar dumnealui are o pretenție: dacă recunoaște că clasele stăpînitoare au interes să nu fie pentru politica experimentală, dl. *Mușoiu* ține ca măcar clasa muncitoare să nu se dea de o parte de la acest fel de politică. Dumnealui pretinde ca rău și fără cale ceea ce Internaționala a stabilit: principiul că emanciparea muncitorilor trebuie să fie opera lor înșiși.

Acest principiu politic de „vrajbă“ nu-l poate mistui împăciuitoarea conștiință a apostolului politicii experimentale. Și dacă, întrucît se poate pătrunde cu mintea mijlocie a oamenilor ordinari, nu mă înșel, dl. *Mușoiu* are pretenția ca lupta politică a muncitorilor să fie experimentală.

Nu pot garanta de înțelesul frazelor în care se dezbate această chestiune: ele sînt atît de întunecate, încît dezlegarea lor trebuie lăsată generațiilor viitoare. Dar cel puțin din întregul spirit al conferinței mi se pare că dl. *Mușoiu* e convins că mișcarea modernă a proletarilor poate întrebuința o politică experimentală.

Şi pentru ca să dovedească cît de clar cugetă acest luminător al conştiinţei maselor, citez următoarea frază în care dumnealui combate principiul pus de „Internaţională" şi susţine, probabil, metoda experimentală în politică: „dezlegarea chestiei sociale nu poate fi definitivă decît cu condiţia de a se putea adapta la toate situaţiile(?) în general, adică la toate specialităţile de muncă, la agricultură şi industrie, la comerţ, la arte, la învăţămînt, la democraţie(?!) ca şi la politică(!), la morală, şi, în sfîrşit, la filozofie..." Chestia socială adaptată la morală e nostim, adaptată la politică e curios, la democraţie(!?) e sublim! Ce lumină orbitoare împrăştie în jurul său teoreticianul asociaţiei de propagandă din Botoşani!

Să zicem că am înţeles ideea d-lui *Muşoiu* şi că ne-am convins şi noi că mişcarea politică a muncitorilor trebuie să fie o mostră de politică experimentală. Ce poate să însemne asta? Oare că programele de luptă ale partidelor socialiste nu trebuie să ceară decît reforme, care s-au experimentat ca bune? Poate să însemne, oare, ca socialiştii să întemeieze vreo *civitas soli* [a] în care să-şi aplice toate ideile şi să vadă ce va ieşi din starea socială visată de ei, şi apoi, pe baza acelei experienţe, să înceapă a face politică? Ori înseamnă pur şi simplu că dl. *Muşoiu* habar n-are de ce vorbeşte? Cititorii răutăcioşi vor alege poate explicarea din urmă şi eu unul sînt dintr-aceia. Pentru că nu-mi intră în cap de ce, dacă clasele stăpînitoare n-au interes să întrebuinţeze politica experimentală, de ce ar întrebuinţa-o clasa muncitoare şi pentru că nu pricep care ar fi interesul ei de a o întrebuinţa. Aici dl. *Muşoiu* nu dă tot răspunsul ce „izvorăşte din adîncirea întrebării"; negreşit fiindcă mai lasă şi altora „loc de cugetare". O! ce fericire că d-sa n-are tristul obicei de a răspunde la întrebările ce i se pun, căci altminteri de unde ar avea şi „alţii loc de cugetare"?

Dar să lăsăm gluma. Nu sînt de părere că o chestie serioasă trebuie tratată cu glume; dar e imposibil ca citind conferinţa d-lui *Muşoiu* să-ţi poţi păstra seriozitatea. E aşa de grea de mistuit, e aşa de confuză, încît tonul ei, aşa de înalt, te gîdilă la rîs. Chestia metodei în sociologie merită să fie discutată; dar fiindcă conferinţa d-lui *Muşoiu* n-aduce nimic serios în această chestie, decît titlul ei sonor şi frazele sale zdrobitor de greoaie şi fără înţeles, n-am putut scuti de a aduce în coloanele *Muncii* o chestie atît de grea. Că dl. *Muşoiu* n-a înţeles ce va să zică metoda experimentală în politică, cred că s-au încredinţat cititorii după faptul că împăcarea generală pe care o urmărea d-sa prin această politică nouă nu se poate în nici un chip realiza. De aceea am stăruit şi eu mai mult asupra urmărilor pe care credea dl. *Muşoiu* că le va aduce politica experimentală. Deocamdată asociaţia de propagandă din Botoşani n-a făcut nici un pas pentru luminarea maselor: dar a făcut douăzeci, contra.

a) cetatea soarelui (lat.)

DESPRE ANARHIŞTI

Pentru că a început a se zvoni şi pe la noi despre anarhişti, nu-i rău, credem, să ştim cine-s, ce vor şi cum vor să-şi ajungă scopurile [1]. E de nevoie să-i cunoaştem bine, pentru ca nu cumva împinşi de cine ştie ce idei greşite, să ne închipuim că poate fi vreo asemănare între ei şi noi şi să creadă lumea că facem chelemet [2] cu dînşii.

Punctul cel mai de seamă pe care nu trebuie să-l uităm, ori de cîte ori vine vorba de anarhişti, e faptul că ideile lor s-au născut în capete de burghezi, pe cînd ideile socialiste ori comuniste, cum le zicea mai înainte, s-au născut în capete de muncitori, înainte de a fi întemeiate ştiinţific de către *Marx* şi *Engels*. Şi pînă azi burghezii şi anarhiştii judecă în acelaşi mod evoluţia socială. Pentru ca să vedem aceasta ne întrebăm, care-i tactica lor ? Aşa-numita *propagandă prin fapt*, mai mult ori mai puţin „moderată(?)" la unii, mai mult, şi chiar peste măsură de căzăcească ori tătărească, la alţii. De la întemeietorul lor, de la *Bakunin*, pînă la anarhiştii noştri şi mai de mîna întîia şi mai de mîna a doua, toţi susţin *propaganda prin fapt*. Ce înseamnă aceasta ? Omor, bătaie, siluire, foc, furt, otravă, potlogărie, spionajul, amestec în trebile altora etc. etc., într-un cuvînt „furtul şi anonimatul". Ca să treacă prin mintea cuiva asemenea frumuseţi, cum trebuie să judece el rolul oamenilor în schimbările societăţii ? Pentru ca să omori ori să baţi şi să furi de la cineva mai mult ori mai puţin „moderat" ori mai turceşte, trebuie să-i găseşti o vină. Altminterea dacă te legi de un om, eşti nebun şi pentru că trebuie, măcar în teorie, să presupunem că anarhiştii nu-s nebuni, trebuie să şi admitem că găsesc vină celor pe care-i ucid ori pradă, că vor să-i ucidă pentru ca să nu mai sprijine societatea de azi cu atîta îndărătnicie. Ei cred, prin urmare, că

[1] Continuînd critica făcută anarhismului de Constantin Dobrogeanu-Gherea în lucrările *Anarhismul şi socialismul* (1887) şi *Anarhia cugetării* (1891), Raicu Ionescu-Rion demască esenţa micburgheză a acestui curent politic, care punea accentul pe rolul precumpănitor al individului excepţional, al eroului. Ca de obicei, beneficiind de o întinsă cultură istorică şi filozofică, Rion face o incursiune în existenţa anarhismului, analizînd laturile pozitive ale filozofiei lui Hegel (germenii socialismului ştiinţific) şi, deopotrivă, teoriile reacţionare (ca cele sociologice) care au generat anarhismul ; explicînd, în continuare, contradicţia dintre concepţia filozofică şi politică a lui Lassalle şi contribuţia sa la organizarea clasei muncitoare germane ; criticînd pe tinerii hegelieni (denumiţi impropriu „neohegelieni"), cu referire specială la Bakunin. Foarte multele referiri la Bakunin — unul din principalii reprezentanţi ai anarhismului, alături de Max Stirner (Germania), P. J. Proudhon (Franţa) — nu sînt întîmplătoare. Rion urmărea cu interes dezvoltarea mişcării revoluţionare în Rusia, în care ideologul anarhismului încercase să strecoare concepţiile mic-burgheze potrivit cărora se nega necesitatea creării unui partid al clasei muncitoare, se cerea „egalizarea" claselor, concepţii oportuniste criticate vehement de K. Marx. În multe din lucrările sale, V. I. Lenin a dat riposte cuvenite, zdrobitoare, anarhismului rus bakunian. De pildă, în *Anarhism şi socialism* (*Opere*, vol. V, Editura Politică, 1958, p. 314), Lenin elaborează succint cele 5 teze fundamentale ale concepţiilor anarhiste, arătînd că anarhismul „n-a dat nimic în afară de fraze comune împotriva exploatării", fraze în circulaţie de 2000 de ani şi mai bine, pentru că i-a lipsit : „înţelegerea cauzelor exploatării", „înţelegerea dezvoltării — care duce la socialism — a societăţii", „înţelegerea luptei de clasă ca forţă creatoare de înfăptuire a socialismului". Definindu-l drept „individualism burghez întors pe dos", Lenin arată că anarhismul este un „rod al disperării", o „mentalitate de intelectual scos din făgaşul lui sau de lumpenproletar — şi nu de proletar", că el nu posedă o doctrină revoluţionară, că în istoria modernă a Europei a urmărit fărîmiţarea mişcării muncitoreşti, subordonarea clasei muncitoare faţă de politica burgheză, că, în cele din urmă, anarhismul s-a soldat cu un fiasco „complet în experienţele de mişcare revoluţionară (proudhonismul în 1871, bakuninismul în 1873)".

[2] a face chelemet (cu cineva) — a face prietenie, a avea relaţii.

societatea dacă-i rea, e rea pentru că așa vrea cutare ori cutare capitalist ori boier etc. Dacă n-ar vrea acel capitalist ori acel boier, societatea s-ar putea face cum ne-ar trage inima și, pentru că vrea, trebuie ucis, ori măcar îi trebuie furată averea.

Dacă n-ar judeca așa, și dacă ar întrebuința propaganda prin fapt, atunci anarhiștii ar fi curat numai niște criminali. Dar e bună judecata lor? E adevărat că societatea de azi e rea pentru că așa vor bogătașii și că, dacă n-ar vrea ei, noi am putea schimba societatea cum am voi? E adevărat că un om poate avea atîta putere în schimbarea societății? Desigur că nu, s-a arătat prin *Munca* în alte dăți cum se schimbă și cine schimbă societatea. Voi să arăt că tot astă judecată a anarhiștilor o găsim și la burghezii cei mai ai dracului.

Oricine a învățat prin liceu își aduce aminte că în *Istoria universală* nu-i vorba decît de bătăi — adică de propagandă prin fapt, cum am zice în limba anarhistă. Apoi în acea istorie toate schimbările societății le fac niște împărați, ca: *Alexandru Macedon, Cezar, Carol cel Mare, Napoleon.* Cum vor ei, așa fac și dreg.

Pentru că acești împărați știau că alți împărați li-s dușmani ori îi necăjesc cu ceva și-i necăjesc de bunăvoie, de aceea se înșfăcau foarte iute de chică; *Alexandru* înșfacă pe *Dariu* și-i aplică o bună propagandă prin fapt... Dar astfel de idei îs greșite. Societatea n-o schimbă omul cînd vrea și cine vrea, ci ea merge neînlăturat încotro vrea să meargă; și muncitorii și capitaliștii nu-s vinovați de schimbarea ei, cu atît mai puțin poate fi vinovat cutare și cutare capitalist de faptul că-i capitalist și nu muncitor. Și cînd știi aceasta și întrebuințezi propaganda prin fapt, atunci ești un curat criminal, iar cînd n-o știi, atunci, mai înainte de a te apuca să te joci de-a anarhismul ori de-a revoluționarismul, trebuie să cercetezi cine schimbă societatea: oamenii ori alte pricini. Și cînd găsești că nu oamenii, ci pricini neatîrnate de dînșii, schimbă și pot schimba societatea, atunci la ele trebuie să te gîndești, iar nu la năzdrăvănii ca de-alde propaganda prin fapt!

Dar ajunge să constatăm că cei mai ai dracului burghezi și cei mai îndrăciți anarhiști judecă în același chip evoluția socială: amîndoi cred că evoluția societății o fac oamenii de bunăvoia lor. De aici tactica anarhistă, de aici alte dobitocii burgheze care socot că socialiștii umblă să le schimbe societatea!

Alt punct de asemănare: e dorința anarhiștilor după libertatea absolută. E groaza ce o au cînd își închipuie că trebuie să trăiască cu alți oameni la un loc, să nu poată face chiar tot ce le va trece prin minte. Anarhiștii doresc o societate în care să nu fie vorba de nici o regulă; să lucrezi cît îi vrea, să mănînci, iar cît îi vrea, și să faci ce ți-o plăcea și nimenea să n-aibă a-ți zice ceva.

Tocmai așa doresc și bogătașii de azi: să n-aibă nici o lege deasupra lor, să facă ce-o vrea, să muncească cît de puțin și să mănînce cît de mult și încolo cu nimeni să n-aibă de-a face. Muncitorii nu doresc și nici nu pot dori acest lucru: ei trebuie să se strîngă la un loc, nu să tragă unul la dreapta, altul la stînga; un muncitor pentru a se putea dezrobi, nu dorește să fie singur, ci să fie la un loc cu alții. Lucru care nu-l pot suferi anarhiștii, de aceea rămîn numai ei singuri cîțiva burghezi înfierbîntați, iar muncitorii își caută de treaba lor.

Am văzut ce doresc anarhiștii: societate întemeiată pe libertatea absolută; și cum vor să ajungă la scop: prin propaganda prin fapt. Ca să-i vedem pînă unde merg, am să arăt din scrierile oamenilor lor mari, ca *Bakunin* și alții, niște dovezi.

Bakunin era un rus în toată puterea cuvîntului, și un burghez tot pe atîta. Carte nu știa multă și nici nu-i plăcea. Era însă ambițios; voia să fie el totul. De aceea umbla să ajungă în comitetul general al *Internaționalei* (pe la 1868), dar n-a izbutit. A rămas ca membru într-o secțiune a Internaționalei, în Geneva. Aici s-a apucat de făcut uneltiri și a-și alcătui o societate secretă, ale căror statute au fost date mai tîrziu pe față. Calul lui de bătaie contra comitetului din Londra era că comitetul e autoritar. Cît de autoritar era *Bakunin* în societatea lui s-a văzut mai tîrziu.

Descoperindu-se aceste uneltiri, Congresul de la Haga, [din] 1872, a dat afară pe *Bakunin* din Internațională. Iată, după acte autentice, ideile întemeietorului anarhismului modern.

1. În privința tacticii, iată la ce proporții ridică *Bakunin* propaganda prin fapt, lucru pe care anarhiștii de azi nu vor să-l spună așa de pe față. Cele spuse sînt de însemnătate, întrucît sînt scrise de cel mai mare dintre anarhiști, de idolul lor pînă azi.

În *Formula chestiei revoluționare* iată ce stă scris: „Tîlhăria[3] [haiducia] e una din cele mai cinstite forme din viața poporului rus. Tîlharul e eroul, apărătorul și răzbunătorul poporului, dușmanul neîmpăcat al statului în genere și al oricărei organizațiuni întemeiate pe stat, el e luptătorul pe viață și pe moarte contra întregii civilizații de nobili, preoți și încoronați. Cui nu-i e dragă tîlhăria, aceluia, nu-i e dragă viața poporului, nici nu pricepe suferințele lui; acela e din tabăra dușmanilor, a sprijinitorilor statului. Tîlharul rus e adevăratul revoluționar, revoluționar fără fraze, fără retorică culeasă de prin cărți, revoluționar neîmpiedicat, revoluționar social, iar nu de clasă. Să ne azvîrlim, fraților, în răscoale tîlhărești!..." După cele citate aici cred că nu trebuie să se supere anarhiștii cînd li se dă epitetul pe care șeful lor li-l dădea! Spre lămurire nu strică să spunem că, în Rusia, cei mai mulți „revoluționari fără fraze" sînt acei care introduc „pandestrucțiunea" în hergheliile de cai: cei mai mulți sînt tîlhari de cai.

2. În privința scopului lor, iată ce ne spune *Bakunin* în *Statutele secrete ale alianței*, la cap. *Programul și scopul organizării fraților internaționali*: „Asociația fraților internaționali vrea revoluția obștească, socială, filozofică(?), economică și politică, așa că din alcătuirea prezentă a lucrurilor, întemeiată pe proprietate (în societatea lui *Bakunin* nu era să fie nici un fel de proprietate), pe exploatare și pe principiul dominării și al autorității, fie el religios, ori metafizic, ori burghez doctrinar, ori chiar revoluționar iacobin — să nu mai rămînă nici piatră peste piatră... noi voim nimicirea statelor și bisericilor cu toate organizările și legile lor religioase, politice, juridice, financiare, polițienești, universitare, economice și sociale". Acesta e scopul pe care îl numea *Bakunin* „pandestrucțiunea". Acesta era singurul scop al acestor revoluționari și asta o știm după o scrisoare pe care un prieten de-al lui *Bakunin*, Herzen, i-a scris-o, exprimîndu-și îndoiala sa, dacă e de ajuns a distruge fără a te gîndi să organizezi.

3. În privința chipului în care se va alcătui societatea nouă după distrugerea celei vechi aflăm lămuriri în articolul 5, al acelor statute, tot în capitolul de sus: „Noi nu ne temem de anarhie, noi nu o provocăm, convinși că din această anarhie, adică din desăvîrșita nejignire a vieții dezlănțuite a poporului, va ieși libertatea, egalitatea și dreptatea".

---

[3] Citindu-l pe Bakunin, Rion aduce în discuție fenomenul haiduciei, formă a revoltelor personale ale unor indivizi sau cete răzvrătite împotriva asupritorilor de la sfîrșitul secolului trecut. Este adevărat că haiducii, „tîlharii" (în terminologia celor care erau atacați de ei) se bucurau de stima poporului, pentru că mulți proveneau din straturile de jos ale populației, erau țărani obidiți, motiv pentru care o parte dintre ei au trecut în creații folclorice notabile, devenind personaje centrale ale literaturii populare. Dar semnificația pe care vrea s-o releve Rion în acest paragraf este alta: anume faptul că anarhistul Bakunin pune singurul accent și cel mai important în mișcarea revoluționară a poporului rus pe această formă de luptă, act de revoltă justițiară cel mult de grup și nu de colectivitate, care nu se poate solda, cum istoria a demonstrat, cu înlăturarea exploatării omului de către om. Bakunin nega, așa cum Lenin arătase în *Anarhism și socialism* (v. nota 1), necesitatea luptei de clasă, luptă purtată de clasa muncitoare, în frunte cu partidul ei politic, revoluționar. Rion alege bine citatul respectiv, în care ideologul anarhismului se dă de gol singur: „Tîlharul rus (a se ceti haiducul, n. ed.) e adevăratul revoluționar, revoluționar fără fraze, fără retorică culeasă de prin cărți, revoluționar neîmpiedicat, revoluționar social, iar *nu de clasă*" (subl. ed.). Îndemnul lui Bakunin de „asvîrlire" în „răscoalele tîlhărești" (— „haiducești" — n.ed.) însemna, cum bine intuiește Rion în comentariul care urmează, „pandestrucțiunea" anarhistă, iar uneori nu o revoltă socială propriu-zisă, ci una de pură hoție în codru, pentru că, așa cum se știe, printre haiduci au existat și persoane declasate, puse pe trîndăvie și huzur, certate cu munca și cu viața trăită cinstit. Asupra acestei valențe a haiduciei rusești Rion nu întreprinde analizele sale, mulțumindu-se să afirme numai că o parte dintre haiduci erau „tîlhari de cai".

4. În privința iuțelii în care se poate face o revoluție socială, articolul 6 ne lămurește tare bine:

„Revoluția, cum o înțelegem noi, trebuie din ziua întîia să nimicească complet statul și orice organizări de stat". Așa a făcut *Bakunin*, într-o revoltă la Lyon, dar nu s-a întîmplat nimica decît o prostie mai mult pe lume... și un decret mai mult pentru desființarea statului.

Mai e de spus ce gîndea *Bakunin* și cu ai săi despre socialiști și în sfîrșit cum trăia anarhistul *Bakunin* cu guvernul și cu poliția. În ceea ce privește punctul întîi, voi cita articolul 4:

„Noi sîntem dușmanii firești ai acelor revoluționari — dictatori ai viitorului, legislatori și protectori ai revoluției — care mai înainte de-a se face printr-o revoluție o mai bună și sănătoasă neorînduială (?!), se și gîndesc cum să-i pună capăt și s-o înlocuiască printr-o nouă autoritate..." Ca să arătăm care sînt „prietenii firești" ai acestor revoltați ajunge să spunem că *Bakunin*, din Geneva unde era, trimitea telegrame în Rusia la toți socialiștii lui *Cernîșevski*, lucru care nu se putea face decît cu învoirea poliției care urmărea, ca și *Bakunin*, distrugerea socialiștilor ruși[4]. Sute de exilări s-au făcut din pricina lui *Bakunin*. Traiul bun cu poliția nu e numai așa o vorbă, ci îl aflăm printre datoriile revoluționarilor acestora în *Catehismul revoluționar*, unde se zice: „Revoluționarul

[4] În dorința de a contracara sensurile anarhismului lui Bakunin, Rion îl acuză pentru acțiuni de distrugere a socialiștilor. Publicistul revoluționar român, scriind acestea, trebuie să fi fost la curent cu zvonurile care circulaseră în Franța și Germania cu privire la existența unui document intrat în posesia scriitoarei George Sand din care ar fi reieșit că Bakunin devenise un agent al țarului. Probabil, de asemenea, că Rion citise broșura *Romanov, Pugaciov sau Pestel?* semnată de Bakunin și editată la Londra în 1862, în care autorul făcea promisiunea unei alăturări de țarul Alexandru al II-lea dacă acesta înțelegea să devină „țarul mujicilor". Grava acuzație adusă lui Bakunin este însă clarificată ulterior într-o scrisoare a lui K. Marx către redactorul ziarului „Morning Advertiser" din 30 august 1853 (v. K. Marx — F. Engels, *Opere*, vol. 9, Editura Politică, 1959, pp. 304—306), unde se desmint zvonurile pe care își întemeiase afirmațiile Rion. (v. nota 64 din ediția Fl. Neagoe, cit., p. 372).

trebuie să intre pretutindenea, în clase înalte și mijlocii, în dugheni, în biserici, birouri, armată, în lumea literară, în poliția secretă..." De acest amestec al anarhiștilor, în toate organizările, am început a ne convinge și noi în România! Amestecul lor la poliție e lucru cunoscut. Căci cînd apuci să intri în poliție, cu greu poți să mai ieși, de aceea, pînă în ziua de azi, anarhiștii se găsesc lucrînd revoluționar la... poliție. Chestie de tactică, nu altceva!

Iată cine sînt anarhiștii după scrierile șefului lor. Sînt atîta de izbitori în teoriile lor, încît nici nu se pot lua în serios asemenea nebunii. Nu e vorba de nici o idee cumsecade, ci de niște curate apucături ale unui cazac, strîmt la minte, nedestoinic decît de stricat și ucis, care nici nu putea să nu fie întemeietorul anarhismului.

Aceste idei de nebun sînt și azi ideile oricărui anarhist și ale oricărui băietan revoltat care se visează în vîrtejul revoluțiunii, distrugînd în dreapta și în stînga, scăpat din internat și de carte, trăind „viața dezlănțuită" a „revoluționarilor fără fraze", de prin Rusia!

Cu cîtă plăcere trebuie să citească un băietan rău, de prin școală, următoarele vorbe ale lui *Bakunin*: „Părăsiți această lume menită să piară. Părăsiți universitățile, academiile, școlile și mergeți în popor... Nu vă îngrijiți de știință, în numele căreia vor să vă robească și castreze..."! Și pentru ca să știm ce însemnează la *Bakunin* a merge în popor, cred că se pot traduce vorbele de mai sus cu: „lăsați școala și apucați-vă de tîlhării".

II

Am arătat în numărul trecut cine era întemeietorul anarhismului și ce voia. Am văzut cu ce oameni avem de-a face și de aceea am și stăruit mai mult asupra asemănării între modul de a judeca al anarhiștilor și al burghezilor. Acuma voi spune ceva despre propaganda anarhistă modernă. Mai înainte de aceasta voi da un duios exemplu de înțelegere între anarhiști și

burghezi. Acea revărsare prietenească o găsim iscălită de numele unei interjecții (nici că se putea altminterea!) în *Economistul* din Craiova. Articolul poartă numele de *Kropotkin și anarhiștii* și-i iscălit de un *O. H.* În acel articol de o naivitate de neîntrecut, *O. H.* salută cu entuziasm noua operă a lui *Kropotkin, La conquête du pain*[a] Cît e de adevărat că sîngele apă nu se face!

Iată ce zice în acel articol: „Da, sînt lucruri prea frumoase chiar, în această carte. Ca să vă convingeți, citiți-o, citiți-o cu atenție și vă asigur, nu vă veți căi. Acei ce studiază mișcările sociale cu nepărtinire, fără nici un plan conceput apriori, vor trage multe foloase din această lectură" și naivul *O. H.*, învins de simpatia către *Kropotkin*, cu o abnegare vrednică de imitat, cu abnegarea omului care vede că i s-a rătăcit prietenul, zice: „*Kropotkin* crede că societatea noastră astfel cum e alcătuită nu-i capabilă de nimica bun. Să-l lăsăm să creadă; fiecare își are convingerile sale proprii". Auzi d-ta, la ce înălțime morală s-a putut urca *O. H.* — cînd e vorba de rătăcirile prietenului său *Kropotkin!* Dar cum putea să nu fie așa, cînd *O. H.* găsește atîtea lucruri bune de spus despre cartea lui *Kropotkin*, cînd găsește că „cu o logică bine susținută, cu o analiză cît se poate de fină, *Kropotkin* ne dovedește în niște pagini admirabile la ce rezultate vor duce principiile colectiviste (adică ale socialiștilor). Capitolul intitulat: *Le salariat collectiviste*[b] ar putea fi iscălit, cu oarecare rezerve de către economiștii cei mai ortodocși". Cartea despre care-i vorba n-am citit-o, dar tocmai capitolul în chestie a fost publicat în broșura *Le salariat* pe care am citit-o. Aicea *Kropotkin* combate pe nu știu cine: vorbește de salariu în societatea socialistă, de bonuri de muncă etc., lucruri care toate au fost răsturnate de *Marx* și pe care nu le mai susține nici un socialist. Încît bietul *O. H.* ar iscăli lucruri pe care le-a spus și *Marx*, dar mult mai logic și mai științific decît „savantul" *Kropotkin*. Vezi ce pățești d-le *O. H.* cînd te apuci de lăudat prin ziare, neamurile! Dar ceva și mai boacăn. *O. H.* sfătuiește cu bunăvoință pe *Kropotkin*, ca mai înainte de a se apuca de propagandă revoluționară „să schimbăm mai întîi lumea prin propaganda unor idei mai conciliatoare și mai morale". Mare va fi mirarea lui *O. H.* cînd va afla că anarhistul *Hess*, combătînd comunismul socialiștilor și propaganda lor, zicea: „Dacă e vorba ca formele închircite și strîmte ale societății să se schimbe în forme mai libere și mai omenești, atunci trebuie să se schimbe mai întîi conștiința oamenilor". Acest pasaj l-ar iscăli și „economiștii cei mai ortodocși", pentru că-i scris parcă de „economistul ortodox" *O. H.* Bietul „economist" ce greșeală a făcut! Ce însemnează și unde duc acele vorbe ale lui *Hess?* La anarhism și iată cum: dacă-i vorba ca tactica unor revoluționari să fie a schimba conștiința oamenilor, cum zice *Hess*, ori de a propaga mai întîi idei mai conciliatoare ori mai morale, cum zice *O. H.;* dacă-i vorba de a fi convins că societatea nu se poate schimba decît dacă ar avea în cap idei mai „morale", un *O. H.;* dacă n-am ști că societatea se schimbă fără voia tuturor burghezilor și în ciuda tuturor ideilor lor, atunci ar trebui să fim anarhiști, să întrebuințăm propaganda prin fapt, adică să distrugem „conștiințele" îndărătnice, ori tigvele în care nu pot intra „idei mai conciliatoare și mai morale"! Vezi ce poznă ai spus d-le *O. H.?* Dar să-i lăsăm pe frați, ei între ei. Să ne întrebăm: care tactică duce mai iute la scop, de care se tem mai tare burghezii? De propaganda legală care se întemeiază pe conștiința că societatea se ruinează de la sine, ori de propaganda violentă care n-are această conștiință, și în contra căreia chiar un O. *H.* zice: „aceasta nu ne va face să capitulăm și ne simțim destul de tari ca să ne apărăm"? Cred că de cea dintîi, căci chiar dacă n-ar fi faptul organizării în partid a muncitorilor, totuși burghezii simt că ei pier, prin niște agenți economici neînlăturați.

Simt aceasta, prin dezvoltarea mașinismului care reduce societatea la două clase: a bogătașilor și a pro-

a) *Cucerirea pîinii* (fr.).
b) Salariatul colectivist (fr.).

letarilor și lasă pe burghezi să vadă că clasa lor piere, iar clasa proletară crește și se organizează. Mișcările colosale ale muncitorilor care știu încotro merge societatea, organizarea lor strînsă, în partid, și scăderea, pe zi ce merge, a numărului capitaliștilor sînt lucruri grozave pentru burghezie.

Acest rău, această primejdie și-o aduc pe capul lor singuri burghezii, care n-ar putea trăi fără a nu introduce mașini din ce în ce mai perfecționate. Fără să mai amintesc alte pricini de cădere a societății actuale, mă mărginesc numai la răul ce îl fac mașinile. Și acuma ne întrebăm : de ce se teme mai tare burghezia : de căderea neînlăturată din pricina unor factori economici, ori de căderea prin violențele cutărui ori cutărui anarhist ? Am două mărturii de la doi burghezi. Burghezul economist *Laveleye* sfătuia pe toți capitaliștii să nu mai introducă mașini noi, să se mulțumească cu cele inventate pînă azi, căci altminterea societatea actuală se duce de rîpă. Ce groază trebuie să fi simțit Laveleye cînd a mai văzut și faptul că milioane de muncitori se organizează, știu pieirea societății, o așteaptă și o grăbesc ?

Despre tactica anarhistă avem mărturia — nu a unui burghez de valoarea lui *Laveleye,* dar tot a unui burghez, O. *H.* Acest onorabil zice, cum am citat mai sus, „*Kropotkin* și alți teroriști ai anarhismului, cu scop de a îmbunătăți soarta muncitorilor, propagă idei ce duc la asasinate și la explozii de dinamite. Ei bine, aceasta nu ne va face să capitulăm și ne simțim destul de tari ca să ne apărăm".

Iată deci două judecăți, a doi sprijinitori ai societății actuale, care arată de care tactică li-i mai frică, și care tactică îi lovește unde-i doare. Aceste probe îs mai bune decît multe teorii anarhiste...

Cred că am arătat cine-s anarhiștii, ce idei au și ce impresie face tactica lor asupra sprijinitorilor societății actuale. Pentru orice om cuminte, e lămurit lucru că între socialiști și anarhiști nu poate fi nici o asemănare. Ne sînt dușmani tot așa de primejdioși ca și burghezii. Ziarul anarhist din America *Freiheit* spunea că cea dintîi datorie a lor e stîrpirea socialiștilor.

După aceste fapte ne mai rămîne puțin de zis : se zvonește de un voinic care și-a pus în minte să arate legătura foarte strînsă între socialiști și anarhiști, care să-i facă să se unească și să lupte împreună. Ar fi a opta minune a lumii, dar cred că nu-i cu putință să se mai facă azi minuni. Acei care fac această apropiere, în capul lor, să se pună pe studiat și cercetat bine, cine sînt socialiștii și cine sînt anarhiștii. Altminterea poartă în cap niște împerecheri imposibile.

RADICALISM ȘI SOCIALISM

Social-democrația română discută acuma un nou program politic și economic.

Pentru înțelegerea lui lămurită, e bine să se știe deosebirile între vederile social-democrate și ale partidelor înaintate — cu care se crede că avem prea multe asemănări. Recunoașterea acestor deosebiri poate trage pe mulți în curentul democrației burgheze, îi poate face să creadă că ar fi bine să ne radicalizăm ori republicanizăm pentru a cîștiga programul practic. E o mare greșeală. Social-democrația lumii întregi, deși cu vederi mai mult ori mai puțin îndepărtate, are și ea un program practic; dar între acest program practic și între programele democratice este o deosebire fundamentală : programul practic al social-democrației susține acele cereri practice care se pot căpăta de către muncitori în alcătuirea socială de azi, dar *care-s menite s-o ruineze, nu s-o întărească; îs menite nu să alipească pe muncitori de exploatatorii lor, nu să-i facă recunoscători față cu societatea de azi, ci să dezvolte luminînd pe muncitori, lupta lor de clasă împotriva asupritorilor*. De aceea nu ni se poate zice nouă : aveți program practic ca al radicalilor și republicanilor, contopiți-vă cu ei ! Nu ni se poate zice acest lucru chiar cînd am avea programe practice identice, cu atîta mai puțin cînd lucrul nu-i așa.

Îmi propun să vorbesc despre programul partidului radical. Între noi și radicali veșnic ne-am salutat cu numele de „frate" ; s-au auzit din amîndouă părțile glasuri împăciuitoare : și noi sîntem socialiști dar nu

deocamdată ; s-au făcut dulci invitări de contopire, s-au vărsat lacrimi asupra oarbei neuniri ; s-a zis că ne despart numai uri personale etc. etc. ...

Nu se poate nega că cel mai apropiat de noi partid burghez sînt radicalii, dar că sîntem aceiași, asta nu-i adevărat. Oricît de buni frați am fi, tot e bine să fie un gard între noi.

Voi lua punctele mai însemnate din programul radical și le voi analiza mai ales din punctul de vedere dacă ele îndrumează ori nu schimbări sociale mai îndepărtate — cum fac cererile noastre practice.

Mai întîi o observație generală : experiența muncitorilor în lupta lor contra asupritorilor, încercările lor de organizare economică, în societatea de azi, au arătat că o *luptă economică* e foarte grea și i-au convins că trebuie s-o schimbe în *luptă politică*. De aceea, programele social-democratice vorbesc mai puțin de cereri economice și mai mult de cele politice. Așa-i și în programul social-democrației germane, adoptat la Erfurt, așa-i și în noul nostru program. În cel vechi (din 1886) sînt mai multe cereri economice : de altmintrerea așa erau și programele socialiste străine.

I

Începem cu cel dintîi punct din programul radical : *Chestia agrară*. Condițiile economice particulare dau naștere la o chestie agrară, care are oarecare deosebiri de celelalte chestii industriale, cu care nu ne putem purta ca cu celelalte chestii economice. Marea majoritate a proletarilor noștri sînt *țărani*, care, dintre condițiile proletariatului din apusul Europei, n-au pe următoarele : 1) n-au făcut încă de ajuns încercarea proprietății individuale în *organizarea social-burgheză*, ci într-o societate ca a noastră, care mai ales în țară e aproape feudală. Ei n-au pierdut încă nădejdea în proprietatea individuală, nu au avut chip să vadă că în alcătuirea socială capitalistă *mica proprietate trebuie numaidecît să piară*, și 2) sînt într-o poziție prea atîrnată de exploatatorii lor boieri, căci lipsa de in-

dustrie în țara noastră nu-i dă putința, ca proletarului apusean, să vină de la cîmp în fabrici, să colinde din fabrică în fabrică. *Singurul om* prin care poate trăi e boierul lui; de aceea, la noi conștiința interesului de clasă a țăranilor noștri nu e așa de dezvoltată ca la proletarii industriali. De aceea există la noi o *chestie agrară.* Soluția noastră definitivă, dar mai îndepărtată, e *proprietatea colectivă;* procedeul programului nostru practic însă susține arendarea pe termene lungi, preferîndu-se mai ales asociațiile de muncitori. E o cerere bună numai pentru moment, dar fără efect îndelungat, fără să fie scăparea desăvîrșită a muncitorilor.

Ce vor radicalii? Să se dea pămînturi la țărani, *dar cedarea de pămînturi să fie continuă. Orice copil ajuns la majorat să aibă dreptul a cere pămînt.* Pentru a se putea face față veșnic, la această cerere, programul radical cere cumpărarea moșiilor particulare și chiar exproprierea în folosul utilității publice, pentru ca pămînturile cumpărate ori expropriate să se dea în șir la țărani, în mod individual. Din întregul articol asupra „chestiei agrare" se vede lămurit că radicalii vor întemeierea unei mici proprietăți rurale. În general, programul radical e cam slab în cercetările economice, dar la punctul de care ne ocupăm acuma el face o greșeală, care în economia politică e totuna cu a nu ști că 2 și cu 2 fac 4. O astfel de greșeală e aceea din programul radical, cînd se susține întemeierea unei mici proprietăți rurale, ba încă nu „ofticoasă", ci în toată puterea ei, și aceasta, nu într-o societate înapoiată economicește — cum e a noastră — ci într-un timp *cînd vor fi întemeiate o mulțime de industrii agricole, manufacturiere, care vor restabili echilibrul social de azi rezemat numai pe agricultură.* A-ți închipui că, cu oricîte măsuri ai lua, într-o societate întru toate supusă legilor economice ale societății capitaliste ar mai putea trăi o proprietate rurală mică, ba încă a lua toate măsurile s-o susții, e [nu] numai o greșeală de economie politică, dar să nu se supere radicalii, e și reacționarism. E aceeași nepricepere și același reacționarism ca și în legea lui

Carp' care voia întemeierea la noi a unei industrii de bresle ca în veacul de mijloc, bresle care au fost desființate de dezvoltarea capitalistă modernă. E nepricepere care s-ar fi înlăturat ușor uitîndu-se la ce s-a întîmplat în țările Apusului, pentru că dezvoltarea socială se face pretutindeni în același chip. Noi, socialiștii, cînd ne uităm ce soartă a avut și are proprietatea mică, în apusul Europei, nu ne mai silim s-o întărim, ci o lăsăm să piară, căci trebuie să piară. Dovadă convingătoare e *Anglia,* și mai ales *Irlanda.*

Pînă prin veacul al XVII-lea erau acolo urme puternice de proprietate colectivă, erau comunități de țărani care lucrau de-a valma pămîntul, erau și proprietăți individuale. Unde-s acuma? Căci știe oricine că țara în care pămînturile sînt mai strînse în mîini mai puține e *Anglia,* care, putem zice că mai n-are de loc mica proprietate. Și dacă în fața dezvoltării economice moderne a dispărut *proprietatea colectivă* cu atît mai tare va trebui să dispară la noi, cînd societatea noastră va ajunge la culmea dezvoltării ei capitaliste, cu atît mai tare, zic, va trebui să piară proprietatea individuală. Dorința arătată de programul radical e deci o greșeală mare de economie politică. Ea începe însă să devină reacționarism cînd e vorba de mijloacele propuse pentru a susține acea proprietate mică.

Programul radical, el însuși, recunoaște că trebuie un alt „regim economic" decît cel urmat pînă acuma. Care poate fi acel „regim economic". Programul radical nu-l prea precizează și ceea ce spune în acestă privință nu credem că merită numele de regim economic. El vorbește de pildă de impozite asupra fondului funciar, taxe „serios" protecționiste etc. Dar noi ne putem închipui care regim economic vine la îndemîna proprietății mici rurale. Se înțelege că nu cel capitalist, care aduce cu sine concentrarea bogățiilor, care lucrează cu capitaluri colosale și mașini perfecționate, care a ruinat, într-un cuvînt, proprietatea rurală din apusul Europei și o va ruina negreșit și la noi.

Și dacă nu e acel burghez care altul poate fi? Negreșit cel în care mica proprietate a trăit odată, cel

feudal, regimul vechilor boieri, ba încă un fel de regim care n-a existat încă pe lume : regimul răzeșilor curați.

De la acest regim cum vom mai merge înainte ? Se înțelege că el nu s-ar putea întemeia, dar dacă ar fi cu putință, n-ar fi reacționar, dușman civilizației moderne, dușman socialismului ? Zvîrcolirile acestea de a învia niște forme sociale putrede se fac prin America și Germania, în așa-numita mișcare a breslelor (Innungsbewegung), care e dușman de moarte a social-democrației și prietena reacționarismului. O mișcare care s-ar grupa în jurul punctului din programul radical de care vorbim trebuie să fie și ea tot așa. Deci soluția radicală e și greșită și reacționară, adică nu vrea să ducă evoluția socială înainte, ci înapoi, ori măcar vrea s-o țină pe loc.

Noi susținem deocamdată *arenda pe termene lungi*, dar pentru motivele arătate la început ; dăm adică și noi o soluție agrară deosebită de soluțiile date pentru celelalte chestii industriale, dar știm bine că aceasta e o măsură care nu stîrpește de loc răul din rădăcina lui, ci îndrumează spre adevăratul mijloc : *proprietatea colectivă.*

PROGRAMUL RADICAL

II

CHESTIA INDUSTRIALĂ

Programul radical dă următoarea dezlegare : să se facă un fel de tovărășie între muncitori și capitalist. Muncitorii, pe lîngă salariul cuvenit lor, să ia parte și la împărțirea beneficiului (cîștigului), după o regulă de împărțeală anumită. Partea ce li se cuvine din acest cîștig să n-o primească însă muncitorii în întregime, în bani, ci în acțiuni, în titluri asupra fabricii și cînd suma va ajunge să fie îndestulătoare pentru a răscumpăra de la capitalist fabrica lui, ea să treacă în stăpînirea muncitorilor.

Temelia acestei cereri e un fel de împăcare între capital și muncă, făcînd pe capital *„să se mulțumească cu o justă și moderată retribuție"*, iar muncitorilor recunoscîndu-li-se dreptul asupra *„beneficiului exploatării în proporție cu serviciile pe care le aduc producției"*.

La întîia vedere cererea pare tare bună și prielnică și totodată pare că îndrumează înspre o nouă formă socială, pare că în adevăr e o cerere a unui „partid al viitorului". Ea nu este pusă însă, după cît cunosc, în programul nici unui partid socialist. Cum să ne explicăm aceasta ?

Voi studia-o în articolul de față din punctul de vedere al temeliei ei economice. Pentru aceasta trebuie să amintesc cititorilor cîteva principii din economia socială, și anume cele despre salariu și beneficiu, profitul capitaliștilor. Se știe că valoarea de schimb a oricărei mărfi e deopotrivă cu munca social-trebuitoare pentru a o produce. Puterea de a munci fiind și ea în societatea de azi o marfă ca toate mărfile, are și ea

aceeaşi *valoare de schimb,* adică munca social-trebuitoare pentru a o întreţine şi produce, cu alte cuvinte, munca pusă în hrana, veşmintele etc., în lucrurile de întreţinere în general, a muncitorului. Banii ce se dau muncitorului pentru aceasta se numesc în economia socială, *salariu.* Vasăzică el nici nu se ridică prea mult şi mult timp deasupra mijloacelor necesare traiului, dar nici [nu] scade prea tare. Salariul se plăteşte din partea aceea de capital, care nu se cheltuieşte pentru fabrici, maşini etc.

Care-i cîştigul, profitul capitalistului? El nu poate fi decît *munca neplătită* a muncitorului, care primeşte un salariu, dar care produce pentru capitalist mărfuri cu mai mare valoare de schimb decît salariul plătit muncitorului pentru a le produce. Cu ale vorbe, capitalistul îţi dă pe zi 3 franci şi-i creşti valoarea mărfurilor lui la 6. De aici cîştigul capitalistului, care se numeşte plusvaloare.

Cererea radicală constă în aceea că muncitorii cer şi ei o parte din cîştigul produs de munca lor, cer adică *ridicarea salariilor,* mai ales că programul radical susţine şi fixarea unui *minimum de salariu.*

Nici cererea de ridicare a salariilor nu e pusă în nici un program socialist. De ce oare? Ce efect are pentru îmbunătăţirea stării muncitorilor, ridicarea salariilor? În ce condiţii economice are vreo însemnătate şi în care nu?

Ca să înţelegem acest lucru, să presupunem că într-o ţară *toate* fabricile de ciubote ocupă cîte 100 de muncitori şi să mai presupunem că salariul fiecărui muncitor e în toate fabricile acestea de 3 franci pe zi, iar că munca lor neplătită e de 2 franci de muncitor. În fiecare fabrică, aşadar, se plăteşte pe zi cîte 300 de franci salariu şi se încasează cîte 200 franci profit, plusvaloare. Să presupunem că muncitorii capătă ridicarea salariului de la 3 franci la 4. Ce se va întîmpla? Profitul capitaliştilor se va micşora, adică în loc să cîştige cîte 200 de franci pe zi, vor cîştiga numai 100. În acest caz deci ridicarea salariului ar fi un bine pentru muncitori, căci [ea loveşte] bine în cîştigul capitalistului. Dar presupunerea noastră nu e reală, căci nu toate fabricile au acelaşi număr de muncitori, ci unele întrebuinţează mai multe maşini decît braţe. Să vedem în această stare de lucruri, care e reală şi nu închipuită, ce înseamnă ridicarea salariilor.

Presupunem două fabrici: una întrebuinţînd 100 de lucrători, alta numai 50, dar avînd maşini mai perfecţionate. Salariul şi plusvaloarea să le presupunem ca şi mai sus de 3 franci şi 2. Dacă salariile muncitorilor se vor ridica de la 3 franci la 4, ce vor suferi stăpînii acestor două fabrici?... Stăpînul fabricii întîi (cu 100 de muncitori) va plăti acuma 400 de franci salariu pe zi; cel cu fabrica a doua (cu 50 de lucrători, dar cu maşini mai perfecţionate) va plăti 200. Pentru că amîndouă fabricile produc aceeaşi cantitate de ciubote, însă una cu un salariu pe zi de 400 de franci, iar alta numai cu 200, fireşte că produsele fabricii mai perfecţionate vor fi mai ieftine, căci concurenţa nu îngăduie ca profitul să fie prea multă vreme mai sus de mijlociu. Lăsînd însă mai ieftine produsele sale, capitalistul cu fabrica mai perfecţionată sileşte, prin concurenţa lui, şi pe celălalt capitalist să introducă şi el maşini mai perfecţionate. De aici vedem că ridicarea salariilor loveşte mai tare în industriile înapoiate, care întrebuinţează mai multe braţe decît maşini. Cînd muncitorii cer ridicarea salariului, capitaliştii scapă uşor, introducînd maşini noi care pe de o parte îi scapă de o sumă de muncitori ce pretindeau să împartă cu ei cîştigul lor, iar pe de alta face şi mai aprigă concurenţa între muncitorii rămaşi pe dinafară şi cei din fabrică. Deci, ridicarea salariilor este ceva trecător, ceva care se tot distruge mereu. Pentru că evoluţia economică merge înspre întrebuinţarea din ce în ce mai mare a maşinilor în locul braţelor omeneşti, urmează că ridicarea salariilor va avea din ce în ce mai puţină valoare.

Din punctul de vedere economic, cererea radicală nu are deci nici o bază.

Dar mai este un punct. Cine va sili pe capitalişti „să se mulţumească cu o justă şi moderată retribuţie"? Radicalii răspund că statul, dar care stat? Un stat burghez — trebuie să fim o dată convinşi de lucrul

acesta — nu o va face niciodată ; un stat de muncitori va şti să lovească aiurea şi mai bine. Ba încă programul radical crede că statul român (!) ar putea face treaba aceasta şi îi *„cere cu insistenţă, căci e posibil să fie realizat imediat"* ! !, adică cere ca statul să se facă părtaş la cîştig, cu muncitorii din atelierele lui. Dacă ne-am închipui că statul ar face acest lucru, atunci s-ar forma un fel de monopol pentru lucrătorii din atelierele sale, dar care n-ar putea ţinea mult, căci s-ar oferi o mulţime de lucrători care să voiască să ia o mai mică parte din beneficiile statului ; alţii una şi mai mică, şi aşa mai departe. Tot aşa s-ar întîmpla cînd cererea radicală ar fi impusă numai la cîţiva capitalişti în parte.

Rezumînd, putem zice că :

I) dacă soluţia radicală s-ar introduce mai întîi la stat ori la cîţiva capitalişti în parte, ea s-ar nimici prin concurenţa altor muncitori care s-ar mulţumi cu beneficii mai mici — şi

II) dacă se introduce printr-o lege la toate fabricile dintr-o ţară, ea ar lovi, cum am arătat, în fabricile mai puţin dezvoltate, şi aproape de loc în cele perfecţionate.

Ea ar fi un bine trecător, care e menit să piară prin dezvoltarea tehnicii moderne, care ar putea-o poate chiar împiedica.

Dacă ne închipuim că un stat burghez — fie şi radical — ar lua o asemenea măsură, cererea radicală ni se prezintă deodată sub o nouă faţă. Pînă acum a fost o simplă cerere de ridicare a salariilor şi după ce s-ar introduce, ea s-ar schimba într-o cerere pentru *întemeierea de cooperative, jumătate de muncitori, jumătate de stat,* căci idealul radicalilor pare a fi un sistem de cooperative, deşi programul, la începutul chestiei industriale, „nu le-admite mai ales pe cele formate de muncitori înşişi". Cererea de-a întemeia cooperative cu ajutorul statului a fost pusă şi în programul socialist de la 1886 şi e cunoscuta idee a lui *Lassalle.* În numărul viitor vom vorbi despre aceste cooperative şi vom arăta cererile socialiste în privinţa chestiei industriale, cereri care şi ele aduc *„serioase îmbunătăţiri în soarta muncitorilor"*, dar şi deschid drumul către viitor şi totodată voi mai arăta de cine este susţinută soluţia radicală, pe unde e susţinută, cu ce scop e sprijinită şi cît de dăunătoare este mişcării înaintea muncitorilor, într-un cuvînt voi arăta reacţionarismul ei.

III

Am arătat în articolul trecut că soluţia dată de programul radical, în chestia industrială, adică părtăşia muncitorilor la cîştigul capitaliştilor, n-are nici o temelie economică, că adică ea nu poate avea decît tot mai puţină însemnătate faţă cu dezvoltarea treptată a tehnicii, a maşinismului. Maşinile care zilnic se tot introduc prin fabrici nu au şi ele pretenţia de a lua parte la cîştigul capitalistului şi-l şi scapă de nişte muncitori care ar ajunge prea supărători cu cererile lor. Acum voi arăta altă parte a soluţiei radicale, adică întrucît urmăreşte şi înlesneşte dezvoltarea economică şi politică a clasei muncitoare. Cred că se va înţelege că ea e o cerere cu totul duşmănoasă cererilor social-democraţiei.

Împărţeala de cîştig (Gewinnbeteiligung) are aceeaşi temelie ca şi *lucrul cu bucata,* împotriva căruia este un alineat în noul nostru proiect de program (la art. 7). În apusul Europei e o chestiune foarte mult discutată, pe la toate congresele, şi muncitorii sînt în majoritate contra acestui soi de salariu.

Scopul amîndurora este : a face pe muncitor legat de interesul capitalistului, ceea ce e tocmai împotriva ţintei noastre de a face pe muncitori să înţeleagă că între el şi capitalist este o prăpastie. Amîndouă vin la îndemîna exploatatorilor şi deja puse în practică pe ici pe colo, mai ales prin Apus, atît în agricultură cît şi în industrie. Iată cîteva fapte care arată în folosul cui vine soluţia radicalilor noştri. În Danemarca, pe moşiile baronului *Zytphen-Adeler,* s-a introdus, la 1873, împărţeala la cîştig. Baronul spunea că în 1875 a putut să-şi mîntuie seceratul cu vreo 8 zile mai înainte decît

toți ceilalți proprietari de primprejur. Judece oricine cît de mult au trebuit să-și încoarde puterile acei muncitori, dacă pe vremea cînd se muncea la cîmp cîte 16 ceasuri pe zi, ei gătiseră de secerat cu 8 zile înainte, spre marea bucurie a baronului care zicea: „știe fiecare proprietar ce va să zică a sfîrși de cu vreme seceratul!..." În 1878, pe vremea expoziției, muncitorii din atelierele lui *Leclair*, pentru zugrăvirea de case, au primit fără murmur să li se ridice timpul de muncă, în tot timpul expoziției, adică să lucreze 6 săptămîni cîte 14 ceasuri pe zi și cîte două nopți pe săptămînă! Un sistem mai priitor pentru capitalist nici că poate fi! Căci deși el pare că împarte cîștigul lui cu muncitorul, silințele acestuia îl fac să cîștige tot atîta ca și mai înainte, dacă încă nu și mai mult.

Mai are, pentru capitaliști, se înțelege, încă un bine sistemul acesta: cruțarea mașinilor și a uneltelor de muncă în general. În fabrica *Gasté* lucrătorii stricau multe pietre litografice, cu cîte 24 franci una; dar introducîndu-se împărțeala de cîștig, nu se mai stricau de loc.

Deci din soluția radicală ies pentru capitaliști foloasele cele mai mari; cîștiguri tot atît de mari ca și mai înainte, dacă nu cumva mai mari, și cheltuieli mai puține; dar pentru muncitori? Sleirea desăvîrșită de puteri pentru un cîștig nesigur pentru ei, dar foarte la îndemîna exploatatorilor. Însă nu numai atîta. Pentru evoluția economică a societății, pentru buna ei stare generală, sistemul acesta e nenorocit. Și iată de ce. Muncitorii care apucă să intre într-o fabrică, în care domnește sistemul acesta, își consumă atît de tare puterile, se silesc să producă atîta de mult, încît e nevoie de mult mai puțini lucrători. Ce urmează de aci? Urmează că o mulțime de muncitori nu mai pot intra în lucru și nu vor alta de făcut decît să-i concureze pe cei din fabrici, mulțumindu-se cu o parte mai mică de cîștig, și întețindu-și și mai tare puterile. Încît sistemul acesta înseamnă: *uciderea corporală și sufletească a muncitorilor în folosul capitaliștilor.* Mai e încă de observat ceva din punctul de vedere economic. Dorul de cîștig al muncitorilor îi face să cheltuiască

cît mai puține materii prime, pentru a nu-și scurta beneficiul. De aici urmează că deși producția socială crește, consumația scade și de aici crize de supraproducție mult mai dese decît azi. Iar crizele nu lovesc pe nimeni mai tare decît tocmai pe muncitori. Acestea-s pe scurt urmările rele ale soluției date de radicali, din punctul de vedere economic. El mai trebuie combătut însă și din alt punct de vedere. El e reacționar, căci lovește tocmai în ceea ce e baza marii și frumoasei mișcări a muncitorilor din ziua de azi: *în sentimentul de unire între muncitori.* Într-o fabrică cu astfel de sistem, unirea muncitorilor nu mai poate fi. Unul dintre ei, care n-ar vrea să muncească cîte 16 ceasuri ca ceilalți, care s-ar mulțumi cu un mai mic cîștig, ar fi de toți privit chiorîș, căci toți cred că lenea lui le micșorează cîștigul. Și cîte împrejurări nu pot împiedica pe un om de a lucra veșnic! Cîte prilejuri de ceartă, de invidie, de denunțări pe la stăpîni nu naște acest sistem! Urmarea lui imediată ar fi: ură și dușmănie între muncitori cînd s-ar gîndi la mai puțina lor secătuire de puteri și unire prea strînsă, tiranică chiar, cînd e vorba să lucreze în folosul stăpînilor lor.

În sistemul de azi, muncitorii deși-și fac concurență, ei alcătuiesc însă față cu exploatatorii lor *o clasă* strîns unită; în sistemul împărțelii cîștigului se face unire între clasa capitaliștilor și o parte din clasa muncitorilor împotriva celeilalte. Solidaritate, greve etc., lucruri care azi tulbură atît de adînc pe burghezie, nu vor mai fi; o mișcare de muncitori în genere nu va mai fi, cel puțin pentru o bucată de vreme. În atelierele lui Leclair, la 1878, cînd toți cei de breasla lor erau puși în grevă, muncitorii nici nu se gîndeau să se lupte alături cu tovarășii lor. În scurt acest sistem are cele mai rele urmări atît pentru muncitorii înșiși — aducîndu-le secătuirea desăvîrșită de puteri — cît și pentru mișcarea lor, împiedicînd-o. El este deci un reacționarism ascuns, pe care trebuie să-l combatem cu înverșunare.

Trec acum la a doua față a soluției radicale. Pînă acuma am vorbit de ea ca un simplu mijloc; trebuie să vorbesc acuma de scopul ce urmărește, de ceea ce

pare a fi idealul programului radical, adică despre *cooperativele de muncitori*. În introducerea la „chestia industrială", partidul radical pare a fi împotriva lor. Cooperativele întemeiate fie numai de muncitori, fie cu ajutorul statului au fost părăsite în mişcarea socialistă. Relele pe care le aduc ele sînt aceleaşi cu ale părtăşiei la cîştig, descrise mai sus. Şi ele ating solidaritatea muncitorilor între ei şi îndușmănesc o parte din această clasă cu alta, căci concurenţa ce ele îşi fac între ele nu poate avea alt rezultat, atît în privinţa mişcării solidare a muncitorilor, cît şi a vlăguirii lor corporale şi sufleteşti. Afară de aceste rele, cooperativele nici n-au măcar caracterul revoluţionar, adică nu înlesnesc de loc schimbarea ordinii sociale capitaliste. Să zicem că se alcătuiesc cooperative, ici una, dincolo alta. Ele nu se vor deosebi de loc de alte alcătuiri de acelaşi fel, vor fi tot în marginile producţiei capitaliste. Dacă afacerile merg bine, dacă cîştigul individual al fiecărui dintre cooperatori e mărişor, el poate foarte bine să iasă dintre cooperatori şi să aibă, la rîndul său, muncitori salariaţi. Întru ce ajută aceasta schimbarea socială ?

Cît despre reuşita lor în concurenţă cu capitaliştii, experienţa a arătat că e nulă. Va să zică cooperativele, cînd reuşesc nu-s de loc revoluţionare, cînd nu sînt prea grele încercări pentru muncitori. De aceea ideea lor a fost părăsită, proiectul nostru de program le admite la chestia agrară, căci, cum am mai spus, această chestie trebuie altfel tratată decît cea industrială.

În chestia industrială, proiectul nostru de program, ca şi programul social-democraţiei germane, cere numai măsuri pentru *„ocrotirea" clasei muncitoare.*

Cea mai însemnată e *ziua de 8 ceasuri de muncă* (programul radical cere ziua de 9 ceasuri). Ea aduce o „serioasă îmbunătăţire în soarta muncitorilor" şi este totodată o cerere cu caracter revoluţionar. Scurtînd ziua de muncă, muncitorul scurtează cîştigul capitaliştilor (ceea ce şi partidul radical voieşte), fără să îndure relele pe care le are soluţia radicală, şi cer ceva care nu se poate înlătura prin progresul înainte al

dezvoltării economice. Cerînd acest lucru, muncitorii n-au nevoie să mai ceară şi fixarea unui minimum de salariu, cum face programul radical. Salariile muncitorilor, cînd vor căpăta ziua de 8 ore, nu se vor scurta, pentru că deschizîndu-se loc în fabrici, la mai mulţi dintre ei, concurenţa devine mai mică, încît mai degrabă, se pot *ridica* salariile, ridicare care iar n-are relele celei propuse de radicali. Un minimum de salariu, fixat prin lege, poate avea chiar rele, căci nestabilitatea *economică* poate face ca lucrurile necesare traiului ori să se ieftinească — ceea ce ar fi bine — dar poate face să se mai scumpească şi atunci salariul fixat poate fi mizerabil. Experienţa cu minimum de salariu s-a făcut, dar fără rezultat. De aceea a şi fost părăsită şi ideea aceasta. Am sfîrşit cu chestia industrială. Am văzut că nu ne potrivim cu radicalii, nici în mijloace, nici în idealuri chiar.

CHESTIA AGRICOLĂ

Congresul socialiştilor a hotărît ca delegaţii săi la Congresul internaţional de la *Zürich* să stăruie ca să se discute acolo şi *chestia agrară*. Această chestie a fost tratată în programul nostru în mod deosebit de cea industrială, şi cred că nu fără dreptate. Cu toate acestea, cred că e bine să ne dăm seama care e însemnătatea acestei deosebiri. Şi aceasta cu atît mai mult, cu cît din faptul că admitem, cel puţin deocamdată, soluţii deosebite pentru chestia agrară şi cea industrială, mulţi ar putea scoate încheierea că partidul socialist român n-are raţiune de a fi, întrucît la noi n-ar fi o chestie industrială, la care să se poată aplica soluţiile date de socialismul din lumea întreagă. Această încheiere însă nu se poate trage din două pricini: 1) că soluţia dată de programul nostru este, cum voi arăta, tocmai în sensul în care merge evoluţia proprietăţii agricole şi 2) pentru că această evoluţie ea însăşi merge mai iute de cum ne închipuim noi, şi anume merge exact în acelaşi sens ca şi evoluţia proprietăţii industriale. Încît chiar dacă programul nostru admite o soluţie deosebită pentru chestia agrară, soluţia dată nu stînjeneşte de loc ajungerea evoluţiei, în care să nu mai fie deosebirea aceasta. De altminteri şi socialiştii din Germania tot în mod deosebit tratează amîndouă aceste chestii. Şi pentru că veni vorba de dînşii, găsesc aici prilej şi mă mir cum confraţii de la *Lupta* întotdeauna văd o asemănare perfectă între programul practic al socialiştilor germani şi între cel radical. Şi aceasta după ce organul oficial al partidului radical

nu şi-a dat de loc osteneala să răspundă articolelor noastre în care arătăm că cererile susţinute de programul radical sînt, economiceşte vorbind, *reacţionare*. Dar să vin la chestie. Este vreo deosebire fundamentală între evoluţia şi legile economice în general, la care e supusă proprietatea agricolă, şi acele la care e supusă cea industrială? Nu; deosebire fundamentală nu există, ci numai o deosebire de formă. Fără o înţelegere mai adîncă a lucrului se pare că proprietatea agricolă are o stare mai privilegiată în alcătuirea socială; produsele agricole par că sînt supuse, pînă azi cel puţin, la legi economice deosebite întrucîtva de cele industriale, sau ca să fiu mai exact, dacă nu deosebite dar cu efect mai mic. Probă pentru asta se găseşte în asemănarea între preţul produselor agricole şi cele industriale. Pe cînd într-o perioadă de timp, mai mult ori mai puţin lungă, produsele industriale s-au ieftinit, cele agricole şi-au păstrat acelaşi preţ. Nu pot dovedi lucrul acesta prin fapte luate de la noi, ci trebuie să mă servesc de cele constatate în Germania. Rezultatele constatate acolo trebuie *mărite* dacă e vorba să le aplicăm la ţara noastră, în care dezvoltarea burghezo-capitalistă e cu mult inferioară celei din Germania. Iată ce se constată acolo pentru cerealele exportate pe la portul Hamburg. De la 1820—30 suta de kg de grîu a costat în termen mijlociu 15 fr.; de la 1830—40, 17,50; de la 1840—50, 21,25; de la 1850—59, 25,00; de la 1860—69 tot 25,00; de la 1870—79, 27,50; de la 1880—89 scade la 22,50 şi către sfîrşitul lui 91 se ridică între 27 şi 28 fr.

De aceea se vede că preţul grîului a mers crescînd necontenit de la 1820 pînă azi. Tot aşa a mers şi preţul secarei. Pe cînd preţul mărfurilor industriale, dacă îl punem egal cu 100 în anul 1847, se ridică pînă în 1861 la 123, se păstrează tot aşa pînă în 1880, de unde scăzînd, a rămas pînă azi tot la nivelul din 1847.

Nu se poate nega că agricultorii au cîştigat mai mult decît industriaşii, sau dacă aceasta nu-i în totul adevărat, nu se poate zice că produsele agricole urmează acelaşi mers în ieftinătatea lor ca cele industriale.

Faptul acesta însă dovedește că trebuie să fie vreo deosebire oarecare între evoluția proprietății agricole și cea industrială. Care să fie oare acea deosebire ?

Înainte de a mai cita numere, putem spune că această poziție oarecum privilegiată a industriei agricole se poate explica în chipul următor : *procesul de creștere a marii proprietăți nu merge pas în pas cu dezvoltarea economică și tehnică a societății în general.* Concentrarea avuției industriale are de urmare creșterea numărului proletarilor, adică al oamenilor, care n-au altă marfă de vîndut decît puterea lor de a munci. Această creștere e condiția neapărată a dezvoltării marii industrii moderne, căci ea îi pune la îndemînă brațe ieftine. Dar îi aduce și răul că avînd brațe de muncă atît de ieftine, produsele sale trebuie să fie și ele mai ieftine. Salariile muncitorilor ei scad mereu, dar și produsele industriale tot așa pățesc. În agricultură e lucru constatat că salariile sînt mai mici decît în industrie și totuși produsele agricole sînt mai scumpe. Aici este privilegiul agriculturii. Cum se poate explica aceasta ?

Produsele agricole nu atîrnă în totul de voința omului ; ele nu se pot înmulți cît vrei și cum vrei. Cantitatea lor e condiționată de natura pămîntului, care nu e pretutindeni aceeași. Această condiție naște un fel de monopol pentru acei care au pămînturi mai roditoare. Dar avînd pămînturi roditoare, agricultura rămîne în urma dezvoltării industriale mecanice, ea poate să se servească mai multă vreme de mijloace rudimentare.

Pe cînd ea rămîne să se servească de mijloace rudimentare, concentrarea avuției agricole, căderea micii proprietăți față cu marea proprietate, merg mereu crescînd și merg dacă nu cumva mai iute decît în industrie, dar măcar tot atît de iute. Lucrul acesta îl voi dovedi în numărul viitor.

Dar pînă atunci, ca să arăt care-s efectele economice ale faptului că pe cînd căderea micii proprietăți se face așa de iute, introducerea mașinismului merge mai încet, adică ale faptului subliniat mai sus că procesul de creștere a marii proprietăți nu merge pas în pas cu dezvoltarea economică și tehnică a societății în general — mă voi servi de cele constatate în America.

În America, cum se știe, mașinismul e foarte întins în agricultură ; e cu mult mai întins decît în Germania. Comparînd prețul produselor agricole între aceste țări se vede că în America produsele agricole sînt pe *jumătate mai ieftine* decît în Germania. Va să zică poziția privilegiată a agriculturii germane se explică din această singură deosebire între evoluția economică a proprietății agricole, evoluție care numai în formă e deosebită de cea a proprietății industriale. În numărul viitor vom dovedi această deosebire, la care am ajuns acuma prin judecata lucrului.

II

Am arătat în articolul trecut că între dezvoltarea industriei și a agriculturii nu este nici o deosebire decît de formă. Adică există numai acea deosebire că pe cînd în industrie căderea micii proprietăți merge pas în pas cu dezvoltarea mașinismului, în agricultură acea cădere merge mai iute. Însemnătatea faptului acesta este că, n-avem să ne temem, văzînd că agricultura nu cade sub povara mașinismului, că concentrarea avuției nu se face și că elemente proprii pentru socialism nu se pot naște. Toată dibăcia stă în a înțelege bine ce fel de element, ce fel de contraziceri economice se nasc, pentru a ști cum să ne purtăm cu dînsele ca socialiști conștienți și practici, iar nu doctrinari și nepractici.

Dezvoltarea mașinismului în agricultură, nimeni n-o poate nega, grăbește în mod colosal concentrarea proprietății și cu dreptate se poate susține c-o *grăbește mai iute decît în industrie.* Dovadă strălucită a acestui fapt sînt cele constatate în America de către *H. Georges.* Acolo unde mașinismul e foarte lățit în agricultură, concentrarea avuțiilor merge în proporții uriașe. De la 1870—88, va să zică în curs numai de 18 ani, proprietățile rurale cu o suprafață de 20—50 acri s-au înmulțit cu 8%, cele cu 50—100, cu 37%, cele cu

100—150, cu 200%, cele între 500—1000, cu 400% și în sfîrșit cele mai mari de două mii acri, cu 700% ! ! Pe cînd deci concentrarea bogățiilor în agricultură merge așa de iute, în industrie ea merge cu mult mai încet. Aceasta se poate vedea de pe faptul că în Germania, de la 1875—82, numărul micilor ateliere n-a scăzut de loc și deci nici numărul marilor ateliere nu s-a înmulțit în curs de 7 ani.

Prin urmare, industria modernă pare că stă pe loc și așteaptă agricultura ; prin urmare, mergem foarte iute către egalizarea desăvîrșită a condițiilor economice pentru agricultură și industrie. Socialismul deci trebuie să-și îndrepte și de partea aceasta privirile sale și a început deja să și le îndrepte. *Dar aici el trebuie să intervină direct pentru transformarea ori grăbirea evoluției economice, care a rămas în urmă.* Pe cînd în industrie, înseși legile ecnomice ale alcătuirii burgheze fac de prisos o acțiune economică a socialiștilor, în agricultură cred eu că, măcar deocamdată, o astfel de acțiune are rost. În ce sens trebuie însă să fie îndreptată această acțiune ? Negreșit că ea trebuie să se potrivească condițiilor particulare ale fiecărei țări. În țări unde mașinismul e întrebuințat în agricultură, firește că acea acțiune trebuie să fie altfel decît în cele unde agricultura nu întrebuințează mașini. În țări de acest fel concentrarea avuției încă merge foarte iute. Dovadă găsim în Germania unde numai în Posem, într-un singur an, au dispărut 8480 de mici proprietăți rurale ; iar în curs de 30 de ani, în Saxa, au dispărut mici proprietăți cu o suprafață de 194.805 de hectare. Încît cum vedem n-avem a ne speria de aceea că agricultura nu întrebuințează, pînă azi, tot atîtea mașini ca industria. Dar nu trebuie uitat încă și următorul fapt însemnat : introducerea mașinilor în agricultură lucrează încă mai puternic decît în industrie, pentru a face de prisos munca omenească. Se pot cita numeroase dovezi de domenii, a căror suprafață deși s-a mărit, numărul lucrătorilor întrebuințați pe ele, după introducerea de mașini, a scăzut nu numai *relativ*, dar chiar *absolut*. De aici putem scoate încheierea că unde agricultura se concentrează mai iute,

decît se îmbogățește cu mașini, o mulțime de oameni, deși își pierd proprietatea, încă tot mai găsesc de lucru, încă tot nu ajung robii mașinii, încă tot nu se proletarizează îndeajuns. Și în țările unde nu este nici o dezvoltare industrială mai însemnată, asta înseamnă că ei sînt nevoiți să sufere un trai din cele mai rele, o poziție de nesuferit, de care n-au nici un chip de a scăpa. Dacă dezvoltarea industriei ar fi înfloritoare, ei ar putea ajunge proletari industriali, dar pentru că în țările înapoiate, cum e a noastră, o astfel de industrie nu este, urmează că deși pierzîndu-și proprietatea, muncitorii se leagă tot de pămînt, tot de un singur om. Din faptul că sînt nevoiți să ducă o viață atît de strîmtorată, pe de o parte, iar pe de alta din faptul că numărul lor merge mereu crescînd și crește, cum am arătat, destul de iute, urmează că o contrazicere economică se va naște. Forma acestei contraziceri și manifestările la care va da loc nu pot fi decît dezordonate și anarhice, pentru că traiul de țară face cu neputință o organizare serioasă și liniștită. Aceasta se vede mai ales în România și în Italia. Mișcările agrare, răscoalele țărănești de la noi sînt semnele acestui fenomen social arătat mai sus. De aceea se vede cît de mult se înșeală clasele noastre stăpînitoare crezînd că cu împroprietăririle se poate asigura „armonia socială". Împroprietăririle n-au altă urmare decît că ajută mai mult concentrarea pămîntului și deci creșterea nemulțumirilor, care iau forme anarhiste. Și dacă e greșită judecata asta a claselor noastre stăpînitoare, cît mai curioase par tendințele programului radical de a întemeia o mică proprietate rurală, ba încă nu „ofticoasă" ! Mai sigură cale ar fi de-a restabili echilibrul social, prin dezvoltarea unei industrii mari. Dar dezvoltarea unei astfel de industrii nu se prea poate spera în țara noastră ; concurența industriei străine e o piedică prea grea. Rămîne deci pentru noi, socialiștii români, mai mult decît pentru alții, să ne îngrijim mai de-aproape de contradicțiile economice născute din agricultură. Întrebarea ce ni se pune este : cum trebuie să lucrăm față cu ele. De la chipul cum vom răspunde acestei întrebări, va atîrna, cîtăva vreme,

rațiunea noastră aici. Dacă pricepînd bine încotro merge evoluția generală, vom trata chestia agrară în sensul acelei evoluții, nimeni nu va avea drept să ne zică că nu ne facem datoria de socialiști. Căci, mai întîi de toate, socialist înseamnă *pregătitorul* unei noi forme sociale și oricît de pe departe am fi nevoiți să lucrăm pentru acea nouă formă socială, tot socialiști rămînem.

Aceasta o voi arăta în numărul viitor.

III

Am spus în articolul trecut că în chestia agricolă socialiștii trebuie să intervină direct pentru grăbirea evoluției economice. Firește însă că trebuie să intervină și să lucreze în sensul în care merge evoluția generală a societății. Lucrînd în chipul acesta nu ni se va putea zice că nu sîntem socialiști, că nu lucrăm adică pentru ajungerea formei de alcătuire socialistă. Întrebarea ce ni se pune este : bine a făcut Congresul nostru că a dat o dezlegare aparte chestiei agrare și că n-a tratat-o, cum a fost o propunere, întocmai ca pe chestia industrială ? Cred că da. Soluția primită se știe că e *arendarea pe termene lungi de loturi, la indivizi și la sindicatele de muncitori.*

Argumentul mai de căpetenie, ce s-a adus împotriva acestei cereri, a fost că, ea în loc să tindă a desființa proprietatea individuală, urmărește întărirea ei și că deci este cu desăvîrșire antisocialistă. Dacă ținem seamă de faptele arătate în articolele de mai înainte, adică că căderea micii proprietăți, în agricultură, merge mai iute decît industria, într-o țară cu dezvoltare burgheză, și mai iute decît poate să se nască o astfel de dezvoltare, în țările rămase în urmă, vedem ușor că nu-i nici o împiedicare pentru evoluția generală a societății, dacă, măcar pentru o bucată de vreme, vom lucra pentru a *burghezi* societatea noastră semifeudală. Împiedicare nu este încă și din punctul de vedere că soluția dreaptă dată nu înseamnă și nici nu poate însemna întărirea proprietății individuale.

Partidelor socialiste din țările dezvoltate le dă mîna să pună în programele lor soluții economice imediate, pentru că acolo pe zi ce merge crește clasa care nu mai vede nici o scăpare în cererile economice, care n-ar însemna schimbarea desăvîrșită a alcătuirii sociale. La noi nu e așa. Țăranul nostru pare să simtă căderea lui neînlăturată ca mic proprietar, dar n-are nimic alt de făcut pentru a duce această viață decît legîndu-se tot de pămînt. Ce trebuie să facem cu astfel de nemulțumiți ? N-avem nici o datorie față cu ei ca socialiști ? Cred că da și că bine a făcut Congresul nostru cînd și-a luat însărcinarea de a susține, pentru țărani, arendarea în loturi, măcar că de altfel partidele socialiste nu mai admit, în programele lor, soluții economice imediate.

Dar se va zice atunci : soluția asta o pot primi toate partidele noastre și deci pot să facă ele ceea ce noi ca socialiști nu trebuie să facem ; noi trebuie deci să lucrăm numai pentru muncitorii industriali, cîți sînt la noi. Iar pentru că, deocamdată, numărul mare al celor care suferă în țara noastră sînt țăranii, ar putea unii să scoată închierea că noi, ca socialiști, nu avem rațiune de a exista. Dar toată această argumentare e greșită. Chiar dacă toate partidele noastre ar da soluția dată de noi chestiei agrare, încă avem rațiune de a exista și încă cu atît mai mult cu cît dacă acele partide ar lucra în sensul nostru, evoluția economică, la care trebuie să ajungem, ar veni mai iute.

Apoi, o soluție economică comună între partidul nostru și oricare alt partid nu poate însemna neexistența noastră, mai ales cînd acea soluție nu-i esențială, ci numai impusă de împrejurări. În sfîrșit, lucru mai de seamă este că nici un partid nu poate primi soluția noastră. Toate aceste partide *urmăresc dezvoltarea micii proprietăți,* lucru pe care noi nu-l dorim de loc și nici soluția noastră nu-l ajută de fel.

Căci să nu se uite un lucru : afară de această soluție programul nu mai are nici o altă cerere proprie chestiei agrare. Aceasta înseamnă că noi ne-am ferit de a sprijini prin vreun *„regim economic“* special, dezvol-

tarea micii proprietăţi. Pe cînd tocmai aceasta este esenţa programelor partidelor noastre, între care şi a celui radical. Şi dacă partidul conservator şi cel liberal par a nu se gîndi, pînă azi, la un regim economic propriu dezvoltării proprietăţii mici, se vor gîndi desigur cînd se vor mai îngroşa lucrurile. Soluţia dată de noi, fiind ea singură, nu va avea alt rezultat decît de a desface o dată pe ţărani de ideea de a-şi vedea scăparea în pămînt. *Întrucît deci programul nostru nu cere şi regim economic special pentru ocrotirea proprietăţii individuale, soluţia dată de el nu poate însemna de loc întărirea acestei proprietăţi.* Acest lucru e foarte însemnat şi nu trebuie pierdut din vedere. Noi nu am avut de dezlegat o problemă foarte grea : pe de o parte mica proprietate piere, iar pe de alta acei care au pierdut-o nu mai au alt rol economic. Echilibrul social, care, în alte ţări, face pe micul proprietar şi industriaş căzut, să poată ajunge proletar industrial, nu există la noi.

Ce trebuia să facem în asemenea împrejurări ? A trebuit să recunoaştem statului datoria de a le asigura traiul. Atît şi nimic mai mult. Nu ne-am gîndit de loc să-i facem să trăiască într-un regim favorabil, măcar cît de puţin, proprietăţii individuale. Dacă e aşa atunci desigur nici un partid nu va voi să primească soluţia noastră ; ea rămîne o soluţie dată de nişte oameni care înţeleg evoluţia socială, care nu-s cu capul plin de formule şi fumuri şi care ştiu să înţeleagă împrejurările.

Mai este încă un fapt : cererile de ocrotire ale muncitorilor, pe care le are programul nostru practic pot foarte bine fi întinse şi la muncitorii agricoli şi chiar trebuie să ne facem datoria de a le propaga. De ce, de pildă, n-am propaga la ţară, scurtarea zilei de muncă, oprirea muncii copiilor etc. ? Acestea-s cereri care se pot întinde deopotrivă la amîndouă felurile de munci. În jurul lor s-ar putea începe o propagandă foarte rodnică la ţară. Evoluţia economică a ţăranilor trebuie adusă de noi pînă la punctul în care le vom putea zice : aţi văzut de atîtea ori că scăparea voastră

nu este în proprietatea individuală, că soluţiile economice nu vă folosesc mult ; scăparea va fi în lupta politică. Şi pe cîtă vreme vom lucra spre această ţintă, noi facem *socialism*. De altminteri Congresul internaţional de la *Zürich* va dezlega chestia cum va crede de cuviinţă. Eu mă mulţumesc numai de a fi arătat care sînt argumentele şi împrejurările ce ne silesc pe noi a trata deosebit chestia agrară.

«ÎN CONTRA SOCIALISMULUI» DE SPENCER

Dacă e adevărat că scripca n-are a face cu iepurele, atunci cum se întîmplă că filozoful *Spencer* judecă socialismul tot așa de prost ca și redactorii de la „*Țara*?" Voind cineva să împartă frățește între acești doi dușmani ai socialismului, cunoscutul proverb latin: *Ce e îngăduit lui Joe nu e îngăduit boului*, negreșit că „*Țara*" nu poate aspira decît la partea a doua. Cu toate acestea e adevărat că în cazul de față, Joe a făcut ceea ce e permis numai boilor să facă... Ce curios lucru! Un învățat colosal, un cugetător de frunte, în orice caz mai cugetător decît bipedele de la „*Țara*", să nu înțeleagă din socialism mai mult decît oaspeții obișnuiți ai Primăriei din București! Ce lucru mai curios voiți decît că: *În contra socialismului* a lui Spencer, tradusă cu învoirea autorului de un schopenhauerian răsuflat [1], poate, în toată voia, să fie iscălită de fiorosul chiriaș al *Hanului Konaki!*

Cine nu-i nici polițist, nici filozof, cine e un simplu om cinstit înțelege dintr-o dată că aceea ce a scris împotriva socialismului, „*Țara*" acuma vreo două luni sub titlul de *Statul Jupiter* e același sos dezgustător și polițienesc, ca și cel gătit de filozoful Spencer și recomandat de *Timpul* „ca o operă de o valoare filozofică și literară necontestată". În *Statul Jupiter*, *Țara* găsea următoarea meteahnă societății socialiste: „*obrăznicia din cale-afară a sergenților de stradă*"... „*Țara*" argumenta așa: azi cînd un sergent se prea obrăz-

[1] Titu Maiorescu.

nicește, te poți jelui împotriva lui la un ipistat, la comisar, la polițai... adică la întreaga ierarhie, la care autorul articolului în chestie s-a adresat pentru a căpăta dreptul de a scrie prostii prin „*Țara*". În societatea socialistă, se întreba cu lacrimile în ochi, nenorocitul autor, la cine să te plîngi? Negreșit, nevinovatul autor, care și-a făcut traiul în poliție, își închipuie că lumea nu-i compusă decît din sergenți. Ieși la lumină, domnule, că te asfixiezi! Ei, bine, exact aceeași argumentare, „de o valoare de ramolisment constatat ca acut", o face Spencer de la pp. 18—26 a broșurii de care e vorba. Punctul negru, pe care-l vede Spencer în societatea socialistă, este înmulțirea peste măsură a funcționarilor administrativi; și pentru că acești funcționari nu pot fi, după mintea filozofului, decît ca *Nicolaide* al nostru ori ca *Sandu Rășcanu*, urmează că societatea socialistă va însemna trecerea de la „libertate în asuprire". Nu vreau să discut deocamdată ce înseamnă „libertatea" modernă. Vreau însă să arăt că dacă sînt adevărate cele ce spune tot *Spencer*, rămîne să fie minciuni cele ce filozoful nostru susține, în broșura citată. Dacă e adevărat, după *Spencer*, că caracterul oamenilor hotărăște întotdeauna felul alcătuirii sociale, al relațiilor în care trăiesc oamenii, al legilor și restricțiunilor ce și le fac și impun, al drepturilor ce cer, al alcătuirii sociale în total, atunci e cu neputință polițienificarea societății socialiste de care se teme *Spencer*. Mișcarea modernă a proletarilor are ca urmare o educație a caracterului, care nu poate duce la o societate tiranică. Acei care intră în această mișcare nu pot fi oameni care să sufere o autoritate netrebnică și tiranică; sînt oameni care nu pot îngădui nedreptatea și asuprirea, sînt oameni care neavînd un caracter *dușman* oricărei autorități nedrepte, nu vor putea suferi, după *Spencer* o autoritate nedreaptă în alcătuirea lor socială. *Mișcarea proletară modernă se alcătuiește din elemente morale noi, în orice caz din elemente al căror caracter e dușmănesc autorităților asupritoare.* Dacă *Spencer* are dreptate cînd susține că caracterul oamenilor hotărăște felul alcătuirii lor sociale, cum e cu putință ca această omenire nouă să se tîmpească

îndată ce va intra în societatea socialistă și să suporte o autoritate tot așa de domol ca redactorii „*Țării*" pe a lui ***Foloștină***[2]? Cum e cu putință lucrul acesta? Ori atunci nu e adevărat aceea ce susține *Spencer*? Un om, care se hotărăște să intre în mișcarea proletară, e cu sute de kilometri înainte, din punct de vedere moral, față de acei ce rămîn prin redacțiile tuturor puturoșeniilor polițienești! Cum e cu putință ca un astfel de om să-și îndoaie spatele înaintea vreunei autorități apăsătoare? Dacă *Spencer* vrea să descrie societatea socialistă ca pe o robie viitoare, atunci trebuie să renunțe la ceea ce a stabilit el însuși în alte opere și ceea ce a repetat în *L'Individu contre l'état* [a]. Dacă renunță, atunci i se poate întoarce foarte bine următoarea frază: „Se pare cu neputință a băga în capul lui *Spencer* ideea, lesne de văzut cu toate acestea, că *înflorirea unei societăți și partea de dreptate în alcătuirea ei atîrnă, în fond, de caracterul membrilor săi*" (*H. Spencer, L'Individu contre l'état*, p. 64). Încă o dată deci: oamenii care intră în mișcarea proletară nu vor să recunoască autoritățile tiranice; nu-și fac educație de servilism; nu încep lupta la ușa poliției și la spatele sergentului de stradă, ci duc o luptă voinică, dreaptă și sfîntă. Această omenire așadar, după *Spencer*, nu va putea îngădui o autoritate *tiranică și nedreaptă*. De mult s-a observat că știința socială a sicofanților alcătuirii sociale de azi este o veșnică contrazicere. Spencer trebuia să facă tot așa, pentru a putea scrie opere „*de o valoare filozofică și literară necontestată*", după aprecierea *Timpului* și a „*Țării*".

II

Am arătat în numărul trecut că dacă e adevărată ideea lui *Spencer*, că felul unei alcătuiri sociale atîrnă, în fond de caracterul membrilor ei, atunci nu poate fi adevărată învinuirea ce aduce el societății socialiste, că

[2] Recalcitrant, bătăuș, certăreț.
a) Individul contra statului (fr.).

va fi o alcătuire tiranică, apăsătoare. Trecem acum la altă susținere a filozofului englez. El susține că trecînd de la alcătuirea de azi la cea socialistă, omenirea va trece „*din libertate în asuprire*", cu alte cuvinte că azi omenirea trăiește în libertate sau, cum zice el, într-o „*cooperație de bunăvoie*".

Aceasta e cea mai nerușinată și cea mai stupidă minciună din cîte ni se spun de către apărătorii ordinii de azi. Ce e această libertate ce ni se tot cîntă? Unde e ea și de ce nu se simte? Cum se face că milioane de oameni tind a scăpa de „*libertatea*" aceasta și se înrolează într-o mișcare care va duce la *robia socialistă*? De cînd și-a pierdut o lume întreagă capul? De cînd a ajuns atît de mioapă, încît să nu vadă „*libertatea*" alcătuirii sociale de azi?

Omul serios, omul care n-are de ascuns în sac o mîță cu unghiile prea mari, observînd faptul acesta numai, trebuie să zică că omenirea suferă în alcătuirea de azi și că dacă este azi în libertate, libertatea asta prea strînge în spate pe oameni. Deci, nu există; căci o *libertate* de care nu ești mulțumit nu-i un bine.

Ei bine, plîngerile și protestările contra „*libertății*" de azi se îngrămădesc pe zi ce trece; aceste protestări nu iau întotdeauna forma cea mai potrivită, dar există. Și filozoful evoluționist, spiritul pozitivist și critic al cugetătorilor burghezi, se tîmpește deodată cînd e vorba de a judeca faptul acesta; ochii li se împăienjenesc și ei îl trec cu vederea susținînd mereu că omenirea trăiește azi în libertate. Dacă pe același filozof l-ai pune înaintea unei colivii, în care ar fi închisă o pasăre, unde să aibă destulă mîncare și l-ai întreba care să fie pricina năzuinței ce o pune pasărea de a ieși afară, chiar cînd la ieșire ar pîndi-o vreo mîță, el va ști să spună că pasărea n-are *libertate* în cușcă și că o caută afară. Cel mai de pe urmă găinar și cel mai mare filozof vor fi acum de acord. Pune-l însă tot pe acest filozof înaintea faptului colosal că omenirea e nemulțumită cu starea ei, care față cu a unui rege al zulușilor e foarte înfloritoare, și el va susține că această omenire trăiește în libertate și că aceasta e de ajuns.

E aceeași înșelare de judecată, din pricina proporțiilor extrem de deosebite, care face să ni se pară că iuțeala cu care zboară puricele e amețitoare, iar iuțeala cu care se învîrtește pămîntul nici să n-o băgăm în seamă !

Din două lucruri unul : ori că *libertatea* nu există, ori că, dacă există, nu-i de ajuns pentru a face omenirea fericită și deci omenirea are drept să-și caute aiurea fericirea ei. Adevărul este că aceea ce numește *Spencer* *„cooperație de bunăvoie"*, în deosebire de *„cooperația silită"* a societății socialiste, nu e decît unul și același lucru. Aceea ce întrunește omenirea azi în societate e imboldul foamei, ca și în oricare altă societate. *Liber* se poate numi azi cel care vrea să iasă din societate — dar trebuie să moară de foame — liber va fi în societatea socialistă cel ce va vrea să iasă dintr-însa, dar atunci va trebui să moară de foame. De ce moartea de foame în cazul întîi să se numească *libertate,* iar în al doilea *robie ?* Cel mai mare filozof nu va putea descoperi în societatea de azi corporația de bunăvoie. *Bunăvoie* înseamnă alegerea *neinfluențată* a motivelor de a lucra — lucru care nu se constată azi și nici nu se va constata, în orice alcătuire socială. Libertatea este o înșelăciune, și în psihologie și în sociologie. Această grosolană înșelăciune stăpînește și pe *Spencer,* care comite un nonsens grosolan cînd zice că azi munca e *„organizată de bunăvoie prin concurență"*. De bunăvoie țăranii de pe moșia d-lui *Leca* lucrau cu cîte 5 bani pe zi ? De bunăvoie minerii englezi lucrează cu cîte 24 de franci pe săptămînă ? De bunăvoie *În contra socialismului* e numai 50 de bani ? De bunăvoie vom suferi noi jandarmeria rurală, companiile de disciplină etc. ? Unde e cooperația mea voluntară la creșterea averii d-lui Marghiloman ori Stolojan ?

Mai departe Spencer zice : „Într-un caz ori într-altul munca «trebuie organizată»" ; dacă nu de bunăvoie prin liberă concurență, trebuie „să fie cu de-a sila prin «porunca unei autorități». Acest lucru se va întîmpla, desigur, în societatea socialistă, dar ce schimbare va însemna această regulare ? În loc ca munca să fie regulată cum e azi prin *porunca concurenței oarbe,* va fi regulată cum e azi prin porunca unei autorități conștiente, cu care poți a sta la vorbă. Care regulare se împacă mai mult cu *libertatea ?* Negreșit aceea a societății socialiste. Nu mă mai întind mai mult. Acestea sînt ideile vechi ale lui Spencer, idei deseori repetate și unice, după cum unică și deseori repetată e și ideea traducătorului său, cel cu conștiința ca o pușculiță. Faptul că de atîta vreme fruntașii burgheziei nu pot scoate nimica nou împotriva noastră înseamnă că clasa aceasta a ajuns la faliment total. Dă, Doamne !

RELIGIA! FAMILIA! PROPRIETATEA!

(DIN EPOCA REVOLUȚIEI FRANCEZE)

Văzînd titlul de mai sus, cititorii vor crede poate că avem de gînd să răspundem încă o dată cunoscutei învinuiri ce se aduce socialismului, că ar fi atacînd cele trei vestite sprijine ale oricărei alcătuiri sociale: familia, religia, proprietatea. Răspunsul la aceste învinuiri s-a dat de mult, nu-l voi mai aminti deci încă o dată. Repetarea acelor răspunsuri n-ar mai fi de folos nici prietenilor și cu atît mai puțin vor putea lămuri pe dușmanii noștri, care nu vor să înțeleagă cele ce li se tot spun.

Scopul meu e altul: vreau să arăt cum s-a purtat burghezia cu acești stîlpi de alcătuire socială, pe care îi jelește atît de mult. Dacă ne dezgustăm cîteodată de frazeologia declamatoare a învățaților burghezi, cred că nu poate fi ceva mai liniștitor decît să prinzi pe acești onorabili reperezentanți ai clasei neguțătorilor, în flagrant delict, în crima pe care ne-o impută nouă.

Care burghez n-a zis măcar o dată în viața lui că socialismul vrea nimicirea familiei, religiei și proprietății? Care n-a jelit aceste nevinovate victime ale ideilor subversive și nu s-a înroșit pînă în albul ochilor de indignare?

Ți-ar veni să crezi că, de cînd s-a arătat pe lume burghezia n-a atins niciodată acești stîlpi sfinți ai oricărei alcătuiri sociale. Să vedem însă dacă este așa. Cititorii mă vor ierta dacă citez prea mult, căci lucrul de căpetenie, în chestiunea aceasta, e să citez fapte;

aprecierile pot să nu fie așa de lungi, căci ele vin în mintea oricui, dacă știe faptele.

*

Încep mai întîi cu religia. Admirabilul articol al lui *Engels, Materialismul economic*[1] arată cum burghezia engleză, spăimîntată de tulburările Revoluției Franceze, pe care ea le socotea urmări ale materialismului, s-a lepădat iute și degrabă de materialismul ei, și s-a făcut din nou bigotă și fățarnică. Timpul de materialism al burgheziei engleze trecuse; și în țara din care purcesese marea mișcare materialistă din veacul al XVI-lea și al XVII-lea încă pînă azi bisericile sînt pline de burghezie evlavioasă. Tocmai așa s-a întîmplat și cu burghezia franceză, despre care am să vorbesc în articolul de față. Și ea a fost într-o vreme materialistă; veacul cugetării burgheze, veacul al XVIII-lea, e vestit prin atacurile violente cu care împroșca religia. Dar au venit vremuri grele, și pentru că „materialismul nu dădea nici cel mai mic profit", era firesc lucru, pentru o clasă de neguțători, să fie părăsit. Și azi tot părăsit este. Cînd însă materialismul putea ascunde un interes economic al clasei burgheze, el nu frigea de loc conștiințele drept ortodoxe ale acestei clase. Pînă ajunse atotputernică, burghezia era împotriva religiei, pentru că era și împotriva marilor averi ale cerului; cînd ajunse stăpînă, ea schimbă foaia. Să vedem cum s-a purtat cu religia, în timpul cînd stăpînirea nu-i era încă bine întemeiată. Cititorul nepărtinitor va face deosebirea între chipul cum se poartă cu religia, mișcarea proletară, și cum s-a purtat burghezia cînd a avut și ea mișcarea ei. Va vedea cititorul că ea nu numai că ataca acest stîlp de alcătuire socială, dar că își bătea joc de dînsul, schimbîndu-l într-o simplă și dezgustătoare păpușerie. Pentru a pune în mișcare masele mari ale populației, masele mai igno-

[1] De fapt, autorul are în vedere prefața lui Fr. Engels la traducerea engleză a lucrării *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință*, prefață tipărită în revista *Critica socială* (an. I, nr. 8, 1892) cu titlul: *Asupra materialismului istoric.*

rante şi mai bigote, negreşit că burghezia nu prea putea face paradă de materialismul ei, dar pe de altă parte, încă nu văzuse nevoia de a-l da dracului. De aceea, pe la începutul Revoluţiei Franceze, putem vedea un fel de religie, amestecătură cu materialism[2], religie care nu prea avea altă menire decît a servi ca pîrghie de revoltă, împotriva alcătuirii feudale. Şi cu culoarea aceea declamatoare, care stăpîneşte întreaga Revoluţie Franceză, cu şarlatania cu care clasa burgheză a ştiut să-şi găsească sprijinitori şi în alte clase sociale, se puteau găsi prin jurnalele lor fraze ca de-alde acestea : *„Spuneţi-mi dacă Dumnezeu, tatăl oamenilor, poate fi aristocrat ? Curcubeul care încununează capul lui măreţ nu este oare o prea frumoasă cocardă patriotică şi nu-i luat de-a dreptul de pe culorile noastre naţionale ?"* Cristos era şi el luat în rîs. El era cîteodată : sans-culotte-ul Isus ; altă dată era aşa-numitul rege al *Nazaretului.* Ceva mai tîrziu el era pomenit cu titlul de : răposatul Isus Cristos, mort în epoca revoluţiei Iudeei, pentru că a încercat o revoluţie împotriva împăratului etc. După ce prin fel de fel de mijloace burghezia îşi cîştigă sprijinitori şi după ce prin confiscarea averilor clerului şi ale multor aristocraţi, ajunsese aproape de putere, ea îşi putu îngădui un lux ceva mai mare de materialism. Tot mai era încă timp... La 10 august 1793 se inaugurează în Paris o religie nouă, religia naturii, raţiunii etc. care deocamdată mulţumea pe toţi ; şi pe burghezia care încă nu se lăsase cu totul de [fumurile] ei de materialism, şi pe celelalte pături sociale, care deocamdată aveau altceva de făcut, decît să se gîndească la afacerile religioase. Iată pe scurt cu ce ceremonie s-au pus bazele noii religii. O statuie colosală, de piatră, care reprezenta natura, se ţinea cu mîinile de amîndouă ţîţele, din care curgea apă. Ea era aşezată între ruinele *Bastiliei,* pe care puseseră să se graveze fel de fel de inscripţii, ca : *virtutea te conduce aici* etc. Împrejurul acestei statui era strînsă o mulţime imensă, în fruntea căreia stătea Convenţia naţională. Membrii ei erau încinşi cu panglici tricolore şi cu flori în mînă. Toţi cu capetele goale repetară cu glas tare, un jurămînt-imn, pronunţat de prezidentul Convenţiei, jurămînt care începea aşa : *„Natură primeşte expresia strînsei legături a francezilor faţă de legile tale !"* etc.

[2] adică *deism*

Ideile acestea erau şi ale lui *Hébert* şi *Chaumette,* conducătorii *Comunei,* dar deosebirea e că ei s-au ţinut pînă la sfîrşit de dînsele, pe cînd cei care sărbătoriseră alăturea cu ei cultul naturii, îndată se vor lepăda de dînsele, şi anume chiar după cîteva luni.

La 25 brumar Convenţia primeşte o petiţie în care autorul propunea să se pună pe altarul tuturor bisericilor, „unde pînă acuma rugi zadarnice se adresau la nişte năluciri", „cîte o statuie care să înfăţişeze calităţi, ca: *Respectul filial, Mărinimia, Curajul, Egalitatea, Bună-credinţă, Iubirea, Binefacerea".* Autorul petiţiei mai susţinea că numai atunci *„bunăstarea generală se va întinde în colţurile cele mai depărtate ale lumii şi hidra spăimîntătoare a superstiţiei ultramontane, neavînd altă scăpare decît în culcuşurile infecte ale aristocraţiei, va pieri.* Ce răspunde Convenţia naţională acestei petiţii ? Ce răspunde această adunare care cu cîteva luni mai înainte serbase cultul naturii şi al raţiunii ? Poate în întreaga istorie a omenirii nu s-a văzut o clasă care să-şi schimbe atît de uşor ideile, ca clasa burgheză ! Urmînd şirul natural în care un şarlatan îşi neagă ideile de mai înainte, Convenţia naţională zice deocamdată că nu le-a venit timpul. Ea răspunde petiţiei adresate că *„superstiţia e o boală ce trebuie vindecată încet... că doctoriile prea tari pot pricinui convulsii spăimîntătoare".*

De aici şi pînă la negarea cultului raţiunii, pentru care făcuse atîta tărăboi, nu mai era decît un pas şi iarăşi după cîteva luni vedem pe burghezie cu o nouă religie, al cărei întemeietor a fost *Robespierre.* Noua religie capătă din nou vechiul centru al religiei catolice : fiinţa supremă. Era cea dintîi concesie făcută de o clasă ce se pretindea materialisă, unei religii de care simţea că are nevoie. Religia lui *Robespierre* are numai 36 de sărbători închinate : *lui Dumnezeu, Ge-*

niului omenesc, Poporului francez, Libertății, Republicii, Agriculturii, Industriei etc.

Sărbătoarea ființei supreme a fost alcătuită de însuși Robespierre și s-a celebrat în grădina națională. Prezidentul Convenției franceze — *Robespierre* — îndreptîndu-se către mulțime zice : *„Francezi republicani, nu-i așa că ființa supremă a decretat de la începutul lumii republica ?...“* După ce a sfîrșit discursul și s-au cîntat mai multe imnuri către Dumnezeu, Robespierre ia o torță aprinsă și dă foc monstrului ateismului ; printr-un mecanism, zeița *Înțelepciunii* apare arătînd c-o mînă către cer, și ținînd în cealaltă o coroană de stele.

Religia lui *Robespierre* n-a fost cea dintîi dintre religiile scoase la iveală de burghezie. Mai că nu este revoluționar mai însemnat care să nu fi propus o religie nouă. Afară de încercarea lui *Robespierre,* mai amintim și următoarele proiecte de religii : a lui *Leclerc ;* a lui *Revéillère-Lepeaux,* așa-numită a *theophilanthropilor :* o religie fără rituri, bazată mai ales pe morală — bunăoară cum e religia lui *Felix Adler* în America. Nu mai vorbesc de manifestările religioase bolnave ale acestei epoci ; porniri bolnave care de foarte multe ori făceau pe populația pariziană să adore ca pe niște zeiți femei de la cafés-chantans etc. Persecuțiile împotriva membrilor clerului, confiscarea averilor lui, nici nu trebuie pomenite aici. Dar pamfletele contra religiei, catehismurile revoluționare, traficul în biserici, dărîmarea lor — toate acestea dovedesc că n-a fost o clasă în istoria omenirii care să fi combătut mai tare religia existentă și care să-și fi făcut mai multe religii proprii.

Faptul că într-un timp atît de scurt religia societății franceze s-a schimbat, e de bună seamă un fenomen psihologico-social foarte însemnat, pentru care explicările idealiste sînt cu totul neputincioase. Și poate nu este în istoria omenirii un moment în care să se vadă mai limpede ce enormă și uriașă influență are asupra manifestărilor filozofice ale unei epoci lupta de clasă în aprinderea ei. De aceea cred că nu va fi de prisos să facem o digresiune aparentă, pentru a ne

uita la mișcările economice ce tulburau pe atunci societatea franceză și în special pe burghezie, care de-abia pusese mîna pe putere. Iată ce mișcări se întîmplau pe vremea cînd burghezia schimba așa de des religiile.

Prin ianuarie 1791 a fost o criză, care făcu pe vreo 5—6000 de muncitori să se adune și să se sfătuiască în privința ridicării salariilor. Asemenea faptă scoase din minți pe burghezie. A doua zi se putea citi pe ulițele Parisului o placardă a primarului *Bailly,* în care, între altele, se găsește și deseori de atunci repetata frază, că o coaliție de muncitori *„pentru fixarea zilei de muncă ar fi o jignire a legii, a ordinii publice, o turburare a interesului general, ar fi o crimă“*. Îndată de la venirea ei, sărmana burghezie a fost silită să înceapă șirul de fraze banale pe care le repetă și pînă azi ! Și lucru pe care-l pomenesc în treacăt, raportul *Chapelier* al Adunării naționale, care primise o petiție a acestor muncitori, zice ceea ce zic de atunci și pînă acuma burghezii... *„contractul liber între individ și individ trebuie să hotărască salariul muncitorului“*, iar nu adică legea. Va să zică, burghezia avea de pe atunci a face cu mișcări supărătoare, pentru care nici pînă azi n-a găsit altfel de răspunsuri. Nemulțumirile sociale erau mari. Într-o scrisoare [către] Marat, muncitorii aceștia ziceau că stăpînitorii lor *„sînt niște exploatatori, care și-au strîns averi de pe socoteala muncitorilor... care ar voi să-i pună sub cel mai greu jug“*.

Tot pe atunci Adunarea națională era nevoită să voteze un credit de 15 milioane pentru a deschide niște ateliere naționale.

Cînd *Longwy* și *Verdun* căzuseră în mîinile prusienilor, tocmai atunci se puseră în grevă muncitorii, care lucrau la forturi, pentru că li se introdusese lucrul cu bucata, ba încă înaintară o petiție către Convenție în care spun că ei sînt : *„sprijinul națiunii căci ei s-au ridicat la 10 august“*.

Apoi ce să mai numim sute de mișcări continue, în cursul anului de scumpete, 1793 ? Ajunge să spun că de la începutul revoluției și pînă la 1794 a fost în

Paris o Comună, în care muncitorii erau puternici şi cu care burghezia a avut mult de furcă. Pînă la sfîrşit a dat-o la pămînt Robespierre.

Faţă cu aceste experinţe dureroase, burghezia franceză devenea tot mai religioasă. Ea uita materialismul de care făcuse atîta paradă şi se întoarse iarăşi către vechile tradiţii ale bisericii, cu care acum se putea împăca după ce îi luase averile. Robespierre era îndrăzneţul care făcea pe faţă declaraţiile cele mai tari, despre sentimentele adevărate ale clasei sale. În numele ei vorbi el la 21 noiembrie 1793, în clubul iacobinilor, cînd zise: „Ateismul e aristocratic... credinţa într-o fiinţă superioară, care veghează asupra nevinovăţiei şi pedepseşte crima triumfătoare, e populară. *Dacă Dumnezeu n-ar fi, ar trebui să-l născocim*".

La 18 mai, Convenţia, în urma unui discurs al lui Robespierre, dă vestitul decret, prin care recunoaşte existenţa lui Dumnezeu. Materialismul burgheziei încetează. Ea revine iar la vechea cale a adevărului.

Cînd, după ce am văzut purtarea clasei burgheze faţă cu religia, ne uităm şi la purtarea mişcării proletare faţă cu dînsa, nu se poate să nu capeţi încredere într-o clasă, care n-are nevoie de credinţele religioase pentru a putea subjuga pe altă clasă. Proletariatul ştie că nu urmăreşte întemeiarea unui chip nou de exploatare: el nu mai are nevoie de o armă de care s-a slujit burghezia la venirea ei la putere. Pentru mişcarea proletară de azi religia e un lucru indiferent. Pentru burghezia franceză de la sfîrşitul veacului al XVIII-lea religia era o categorie economico-socială, religia reprezenta o clasă duşmană. De aceea a combătut-o cu înverşunare, a înjosit-o. Cînd a zdrobit clasa duşmană ei, clasa preoţilor, burghezia a văzut că religia îi poate sluji ca sprijin al alcătuirii ei sociale, dar... s-a înşelat.

Cînd, aşadar, ne învinuiesc pe noi c-am fi împotriva religiei, burghezii sînt şi şarlatani pentru că se fac a nu vedea purtarea social-democraţiei în chestiunea aceasta, şi făţarnici pentru că, după cum am spus, nu cunosc o altă clasă, care tinzînd la putere, să fi

lovit mai tare în religie, să-şi fi bătut mai tare joc de dînsa.

*

Trecem la *familie*. De cînd au început a se ivi ideile comuniste, în veacul al XIX-lea, burghezia a şi început a striga că ele nimicesc familia. Lăsăm la o parte consideraţiile economice, care dovedesc foarte limpede că organizarea actuală a societăţii înseamnă nimicirea familiei pentru cei mai mulţi. Căci cine altul decît capitalul şi capitaliştii desparte pe fii de părinţi, pe femei de bărbaţi şi de gospodăria lor? Care altă societate a fundat atîtea institute de *binefacere* care să înlesnească mamelor putinţa de a se despărţi de copiii lor în folosul exploatatorilor? Aceste lucruri se ştiu şi se văd, socialiştii le-au spus, dar pînă acuma nu i-au putut înţelege cei cu musca pe căciulă. O clasă şi nişte apărători de-a ei, care pretind că *prostituţia* e ceva trebuincios, nu poate niciodată să înţeleagă că ea, în realitate, nimiceşte familia. Şi lucrul se poate explica. Chiar în cei dintîi ani de la venirea la putere a burgheziei, prostituţia ia nişte proporţii uriaşe — bineînţeles că sub toate formele ei. Par legate de soartă, înflorirea burgheziei şi a prostituţiei!

Cînd amîndouă aceste zîne au apărut o dată, pe scena lumii, e cu putinţă să se poată închipui trăind una fără alta? Şi au dreptate, oricît de aspri am fi. Prostituţia e ceva *necesar* în alcătuirea socială de azi; dar faptul acesta înseamnă că azi familia e înlocuită, pentru o mare parte a societăţii, prin prostituţie.

Dacă înşişi stîlpii ordinii actuale sînt pricina acestei păcătoase întregiri a familiei, de cîtă rea-credinţă sînt, cînd ne impută că noi am voi desfiinţarea familiei! Dar cînd e vorba de *sfinţenia familiei*, burghezia ar trebui să fie mai puţin îndrăzneaţă, pentru că se ştie ce însemna familia burgheză, cînd această clasă ajunse stăpînitoare şi ce întindere luase prostituţia. Mă voi mărgini iarăşi să rezum fapte, pe care le grupez în două serii. Întîia, va arăta ce era prostituţia la venirea burghezimei; a doua, ce însemna familia burgheză cînd nu era şi ea o prostituţie patentă.

Aici mă servesc de două volume însemnate ale fraţilor *Goncourt*, care studiază „societatea franceză în vremea revoluţiei şi a directoratului" — bineînţeles că nu şi de explicările lor, care sînt cu totul rătăcite. Iată în chestiunea ce ne interesează :

„Grădinile publice ajung saloane de fete, ferestrele — firme. Se împărţeau adresele lucrătoarelor de pînză şi modă, care duc la localurile de desfrîu. Din strada Croix-des-petits-champs se dau tuturor tinerilor cîte o invitaţie de a veni să vadă tablouri din Olanda ori din Italia, şi ei găseau la adresele date, cîte o italiancă ori olandeză. Lîngă operă era un serai de fete de 11, 13, 14 ani, care erau date afară dacă ajungeau la vîrsta de 15 ani... Magazinele şi mai întîi decît toate magazinul «Au Trait galant» [a] erau adevărate academii de prostituţie, *Tuileries*, *Luxembourg*, crîsmele, restaurantele, băile, pline de fete, iar pe balcoane, fete cu rochii scurte, cu picioarele crucişe, cu ţîţele afară, pentru a atrage privirile..."

Vestitele soeurs promeneuses [b] erau fiinţe nenorocite de acestea, care rodeau aleile grădinilor publice, în cîrduri, compuse mai întotdeauna de fete de 12 ani. Burghezia bogată avea şi ea prostituatele ei, prostituate de clasă. Acestea trăiau mai bine, trăiau chiar foarte bine ; totdeauna erau urmate de cîte un mic negru, şi puteau cheltui pe an cîte 50.000 de livre. Străinii erau mai ales prada acestora. *Kotzebue*, care tocmai prin vremurile acelea venise pe la Paris, vorbeşte foarte mult în memoriile sale de aceste prostituate sau curtezane de rang. Iar *Fr. Schultz* ne dă asupra lor cu atît mai însemnate detalii cu cît ne arată ce fel de familii se înjghebau pe atunci. El zice : „Acestea instruiau pe tineri ca într-o şcoală ; îi păzeau de ochii celorlalte, îi ţineau îmbrăcaţi curat, făceau tîrguielile împreună cu dînşii şi le spuneau preţul lucrurilor ; într-un cuvînt, ele cioplesc urşii tineri ai Angliei şi dau sînge şi mlădiere *animalelor amfibii ale Olandei*". Goncourt mai spun şi alte lucruri ; ei descriu şi cîteva curtezane vestite de pe atunci.

a) La arbitrul eleganţei (fr.).
b) femei de stradă prostituate (fr.).

Ar fi nedrept să zicem că prostituţia s-a născut o dată cu puterea politică a burgheziei ; dar cu foarte mare dreptate se poate susţine că s-a născut şi a crescut treptat-treptat cu puterea economică a acestei clase, că adică a crescut pas cu pas, cu transformarea burghezo-capitalistă a societăţii *feudale*. Înaintea revoluţiei prostituţia era înfloritoare. Pe la 1784 *se numărau, de către unii, la 60.000 de prostituate în Paris, cărora li se atribuia venitul colosal de 143.800.000 de livre !*

Faţă de întinderea atît de mare a prostituţiei, era firesc lucru să se nască, în mintea burgheziei, ideea că prostituţia e ceva necesar şi că trebuie regulamentată. Cel dintîi care vine cu un astfel de regulament e Restif de la Bretonne. El doreşte să facă un astfel de regulament, care după cum o spune el însuşi cu cel mai mare cinism, să *„pună pe prostituate la dispoziţia tuturor claselor sociale şi să facă comerţul lor ceva mai plăcut"*. Iată pe scurt cam ce măsuri propunea el să se ia. Pe fete vroia să le închidă în *„case comode, dar nu prea bătătoare la ochi"*, care să fie puse sub supravegherea guvernului şi care să se numească parthenon. În fiecare parthenon, un consiliu compus din 12 cetăţeni cinstiţi : apoi nişte guvernante, puse sub porunca unei superioare. La fiecare parthenon, Restif propunea să se facă cîte o ogradă şi două grădini. Cîte 8 ceasuri pe zi, fetele trebuie să se strîngă în două săli. Restif reglementează petrecerea lor aici, în modul următor : *„Vor şedea jos liniştite, ocupate cu citirea sau cu lucrul ; fiecare loc va fi însemnat prin cîte o floare, care va da numele fetei ce o va purta"*. Pentru a face comerţul lor mai plăcut, Restif, ia următoarele măsuri : *„fetele n-au voie să aibă parfum, să se sulemenească, să se servească de pomadă pentru a-şi înmuia pielea, fiind cunoscut că aceste lucruri dau o strălucire trecătoare şi că nimicesc frumuseţea firească"*.

Alt legiuitor al prostituţiei e *Mercier*. Acesta e cam [îngrijorat] de relele prostituţiei, dar fiindcă nu-şi poate închipui o societate burgheză fără prostituţie, el caută să ia măsuri de apărare a societăţii.

La fiecare parthenon era cîte un fanar numerotat. Numărul fiecărei fete era scris pe uşă. Orice particular putea denunţa, printr-o scrisoare, pe o fată bolnavă şi imediat se trimitea un chirurg; iar pînă la vindecarea fetei, fanarul trebuia să fie stins.

S-au făcut propuneri încă şi mai severe, între care e şi a abatelui Fauchet, care vroia să se închidă pe loc toate localurile de prostituţie.

Cînd era însă vorba să priceapă adevăratele pricini ale prostituţiei, nimic nu le putea urmări. Deşi le venea în minte să lovească în mod brutal pe aceste nenorocite, nimeni nu-şi dădea seamă cine-i vinovat de căderea lor. Manuel, procurorul Comunei, care se purta cu foarte mare asprime cu prostituţia, îşi explică această cădere ca o urmare a străduinţelor „celor mai tari sprijinitori ai regalităţii şi aristocraţiei", adică a corupătorilor şi neguţătorilor de carne omenească.

Aceştia, credea el, *„excită viciul arătîndu-l vederilor republicanilor, încoronat cu flori, ucigînd cu spurcatele sale mîini moravurile cetăţenilor, pe altarele despotismului şi regalităţii"*. Deci, regalitatea, vinovată de prostituţie...

Cu toate încercările foarte viguroase întrebuinţate de comună, sub *Hébert* şi *Chaumette*, prostituţia merge înainte, şi primul ei legislator, *Restif de la Bretonne*, e nevoit să exclame: *„Fără să vreau mi-a trecut prin minte că prostituţia e trebuincioasă. O, adevăr trist! am exclamat eu cu durere. Ce! Trebuie!... Am început din nou să mă gîndesc: trebuie... prostituate. Şi m-am convins de acest lucru gemînd!..."*

N-am spus destule lucruri despre prostituţia franceză, pe vremea revoluţiei. Sînt de spus încă lucruri, pe care n-am curaj să le spun. Sînt atît de multe îngrămădite, în opera fraţilor *Goncourt*, încît faţă cu cele citate de mine, cititorul nu-şi va face de loc idee adevărată despre ce era prostituţia pe atunci. Îl pot sfătui să-şi înzecească imaginea ce-şi va fi făcut şi să se gîndească ce proporţii trebuie să fi luat prostituţia, dacă atît de tare ocupa minţile oamenilor cu reglementarea ei. Pentru cititorii care ştiu să lege mai bine faptele sociale mă mulţumesc să le dau o idee indirectă, de ce trebuie să fi fost acest rău social, pomenind cîteva fapte care arată ce grozavă criză economică era pe atunci. Cînd aristocraţia franceză, atît de bogată şi de cheltuitoare, a fost ruinată, se înţelege că întreg mecanismul social a trebuit să fie zguduit. Sute şi mii de oameni, de muncitori, rămîn pe drumuri. Acesta e un fapt foarte important pentru întemeierea domniei economice a burgheziei. Burgheziei, de cînd s-a ivit pe lume, i-au trebuit oameni *liberi*, adică care să nu aibă nimic cu dînşii decît braţele şi puterea de a munci. Aceasta pentru că atelierele manufacturiere deschise de burghezi n-ar fi putut avea de exploatat altă muncă omenească, decît a acestor oameni liberi, căci ceilalţi muncitori încă mai puteau rezista în bresle. O criză economică, cum a fost cea de la începutul Revoluţiei Franceze, era, aşadar, o chestie de căpetenie, pentru întemeierea domniei burgheze. Dar o astfel de criză aduce cu sine prostituţia. Iată cîteva exemple de criză. În 1789 erau la Muntele de pietate, trei milioane de lucruri, de valoare mai mică decît un *louis d'or* [c]. Atelierul de caritate de la *Montmartre* se ridica de la 2 mii de lucrători la 18 mii. Industria de lînă, dantele, porţelan, fier, lux etc. era cu desăvîrşire căzută. Manufactura de postav de la Lodève, în care lucrau mii de muncitori, se închisese. Mii de muncitori se îngrămădesc la Paris. Era vorba, pentru a le da de lucru, să-i pună să sece mlaştini pe o suprafaţă de 500.000 de hectare, de prin împrejurimi.

Nu mai pomenesc scumpetea şi foametea care au fost statornice în tot timpul acesta. Cînd societatea era atît de zdruncinată, care podoabă trebuia să iasă la iveală, dacă nu prostituţia? Şi dacă la începutul acestor tulburări erau în Paris 60.000 de prostituate, putem ridica fără greş numărul lor la aproape îndoit, îndată ce începe revoluţia. Dar nu-i drept să punem pe socoteala burgheziei tot numărul acesta colosal. El vine din tulburarea socială, care nu se mai poate înlătura; cînd lucrurile se mai liniştiră, cînd începură din nou să se deschidă fabricile nu-i mai puţin adevărat că pe

c) Ludovic de aur (fr.).

La fiecare parthenon era cîte un fanar numerotat. Numărul fiecărei fete era scris pe uşă. Orice particular putea denunţa, printr-o scrisoare, pe o fată bolnavă şi imediat se trimitea un chirurg; iar pînă la vindecarea fetei, fanarul trebuia să fie stins.

S-au făcut propuneri încă şi mai severe, între care e şi a abatelui Fauchet, care vroia să se închidă pe loc toate localurile de prostituţie.

Cînd era însă vorba să priceapă adevăratele pricini ale prostituţiei, nimic nu le putea urmări. Deşi le venea în minte să lovească în mod brutal pe aceste nenorocite, nimeni nu-şi dădea seamă cine-i vinovat de căderea lor. Manuel, procurorul Comunei, care se purta cu foarte mare asprime cu prostituţia, îşi explică această cădere ca o urmare a străduinţelor „celor mai tari sprijinitori ai regalităţii şi aristocraţiei", adică a corupătorilor şi neguţătorilor de carne omenească.

Aceştia, credea el, *„excită viciul arătîndu-l vederilor republicanilor, încoronat cu flori, ucigînd cu spurcatele sale mîini moravurile cetăţenilor, pe altarele despotismului şi regalităţii"*. Deci, regalitatea, vinovată de prostituţie...

Cu toate încercările foarte viguroase întrebuinţate de comună, sub *Hébert* şi *Chaumette*, prostituţia merge înainte, şi primul ei legislator, *Restif de la Bretonne*, e nevoit să exclame: *„Fără să vreau mi-a trecut prin minte că prostituţia e trebuincioasă. O, adevăr trist! am exclamat eu cu durere. Ce! Trebuie!... Am început din nou să mă gîndesc: trebuie... prostituate. Şi m-am convins de acest lucru gemînd!..."*

N-am spus destule lucruri despre prostituţia franceză, pe vremea revoluţiei. Sînt de spus încă lucruri, pe care n-am curaj să le spun. Sînt atît de multe îngrămădite, în opera fraţilor *Goncourt*, încît faţă cu cele citate de mine, cititorul nu-şi va face de loc idee adevărată despre ce era prostituţia pe atunci. Îl pot sfătui să-şi înzecească imaginea ce-şi va fi făcut şi să se gîndească ce proporţii trebuie să fi luat prostituţia, dacă atît de tare ocupa minţile oamenilor cu reglementarea ei. Pentru cititorii care ştiu să lege mai bine faptele sociale mă mulţumesc să le dau o idee indirectă, de ce trebuie să fi fost acest rău social, pomenind cîteva fapte care arată ce grozavă criză economică era pe atunci. Cînd aristocraţia franceză, atît de bogată şi de cheltuitoare, a fost ruinată, se înţelege că întreg mecanismul social a trebuit să fie zguduit. Sute şi mii de oameni, de muncitori, rămîn pe drumuri. Acesta e un fapt foarte important pentru întemeierea domniei economice a burgheziei. Burgheziei, de cînd s-a ivit pe lume, i-au trebuit oameni *liberi*, adică care să nu aibă nimic cu dînşii decît braţele şi puterea de a munci. Aceasta pentru că atelierele manufacturiere deschise de burghezi n-ar fi putut avea de exploatat altă muncă omenească, decît a acestor oameni liberi, căci ceilalţi muncitori încă mai puteau rezista în bresle. O criză economică, cum a fost cea de la începutul Revoluţiei Franceze, era, aşadar, o chestie de căpetenie, pentru întemeierea domniei burgheze. Dar o astfel de criză aduce cu sine prostituţia. Iată cîteva exemple de criză. În 1789 erau la Muntele de pietate, trei milioane de lucruri, de valoare mai mică decît un *louis d'or* [c]. Atelierul de caritate de la *Montmartre* se ridica de la 2 mii de lucrători la 18 mii. Industria de lînă, dantele, porţelan, fier, lux etc. era cu desăvîrşire căzută. Manufactura de postav de la Lodève, în care lucrau mii de muncitori, se închisese. Mii de muncitori se îngrămădesc la Paris. Era vorba, pentru a le da de lucru, să-i pună să sece mlaştini pe o suprafaţă de 500.000 de hectare, de prin împrejurimi.

Nu mai pomenesc scumpetea şi foametea care au fost statornice în tot timpul acesta. Cînd societatea era atît de zdruncinată, care podoabă trebuia să iasă la iveală, dacă nu prostituţia? Şi dacă la începutul acestor tulburări erau în Paris 60.000 de prostituate, putem ridica fără greş numărul lor la aproape îndoit, îndată ce începe revoluţia. Dar nu-i drept să punem pe socoteala burgheziei tot numărul acesta colosal. El vine din tulburarea socială, care nu se mai poate înlătura; cînd lucrurile se mai liniştiră, cînd începură din nou să se deschidă fabricile nu-i mai puţin adevărat că pe

c) Ludovic de aur (fr.).

lîngă cele 60.000 de prostituate. de care numai burghezia era răspunzătoare, mai erau o mulţime produse de regimul economic, acum puternic.

Oricum, istoria va privi cu admiraţie o aşa strînsă armonie între prostituţie şi burghezie !

Trecem la *familia burgheză*. Aici nu voi putea cita fapte particulare, în totul epocii acesteia. Familia burgheză e tot aşa şi azi, cum era pe atunci, e tot, de cele mai multe ori, o simplă negustorie. Tulburările sociale de pe atunci, îi dau însă o notă energică, încît poate fi observată de cei mai indiferenţi oameni. Lasă că din pricina crizei, celibatul era o regulă generală, dar înjghebarea unei familii era şi ea un simplu negoţ. Birouri de informaţii necesare pentru căsătorii încep să se ivească. Cetăţeanul Liardot deschide şi el un asemenea birou, care avea menirea de a putea găsi partidele cele mai potrivite, dînd amănunţimile cele mai exacte asupra caracterului, obiceiurilor, averii şi condiţiilor potrivite. Biroul merse bine, fondurile crescuseră şi Liardot scoase şi un jurnal : *„L'indicateur des mariages“* [d]. Un alt cetăţean mai dibaci se ivi. El deschise un mare pension de domnişoare de măritat. De trei ori pe săptămînă erau baluri şi concerte ; în cellalte zile, adunări ordinare. Nu erau primiţi ca musafiri decît tinerii eleganţi şi cu avere şi astfel domnişoarele puteau *„alege, cunoaşte, încerca şi verifica pe cei care le vor plăcea“*.

Acestea erau mijloacele de a se putea înjgheba familii noi. Ce fel erau familiile înjghebate ne vor arăta următoarele aprecieri ale lui *Goncourt :*

„Îşi plac, se împerechează ; nu-şi plac, se desfac în mod legal. Femeia trece din bărbat în bărbat, urmărind plăcerea, arătîndu-se nevrednică de fericire, deznodînd, înnodînd şi iar deznodînd cingătoarea. Ea circulă ca o marfă plăcută. E soţie cît nu se plictiseşte, e mamă cît îi place. Bărbatul — care e cîteodată un orfan minor — aleargă din braţele uneia într-ale alteia căutînd o concubină în loc de soţie. Dar căsătoria ? Un contract ce se poate rupe din săptămînă în săptămînă, din noapte în noapte. Ce-i aşadar ? Un contradans. Se despart pentru-o absenţă de şase luni, pentru nepotrivire de caracter, pentru nimic. Se mărită ca să se despartă, se despart ca să se însoare. Femei, contese, divorţează şi se mărită cu foştii lor servitori. Franţa e un vast local de prostituţie...“ Şi aceasta nu-i numai o judecată pornită. *Goncourt* citează mereu din jurnalele, broşurele, cărţile timpului.

d) indicatorul căsătoriilor (fr.)

Rezumînd despre familie, va trebui să zicem că venirea la putere a burgheziei înseamnă înmulţirea prostituţiei patentate, deci desfiinţarea familiei pentru cei mai săraci şi transformarea familiei burgheze într-o prostituţie nepatentată. Amîndouă aceste lucruri se pot vedea şi pînă azi. Cînd deci socialiştii ştiu că va veni o transformare a familiei acesteia păcătoase, ei ştiu că doresc [îndreptarea] unui fenomen social corupt de burghezie. Mişcarea proletarilor nu se atinge direct, nici indirect de familie, cum s-a atins mişcarea burgheză, cel puţin prin urmările ei economico-sociale.

*

Ne mai rămîne să vedem cum s-a purtat burghezia cu proprietatea, adică cu proprietatea altora, a feudalilor. Aici nu mai putem susţine că socialiştii ar fi prietenii proprietăţii burgheze, dar se poate susţine un lucru : că n-au atacat-o şi nici nu vor avea prilej s-o atace atît de tare, pe cît a atacat burghezia proprietatea feudală. De acest lucru burghezia nu poate fi prea tare învinuită ; el era cea dintîi condiţie a venirii ei la putere. Dar acei care cunosc Revoluţia Franceză nu pot să nu mărturisească că se cunoşteau în purtarea ei, apucăturile hărăpăreţe ale negustorului.

Proletariatul poate nici nu va avea prilej să facă proaşcă [3] în proprietatea burgheză. Concentrarea avuţiilor şi pieirea proprietăţii individuale merg aşa de repede, încît e foarte cu putinţă, ca la o revoluţie socială, proletariatul să n-aibă nevoie a se atinge de

[3] prăpăd

proprietatea individuală ce va fi rămas: ea va pieri de la sine, fără atacuri violente, nici contra proprietarilor, nici contra proprietății. Dar de ce se va întîmpla să nu mai vorbim[4]. Să vedem mai bine ce au făcut aprinșii apărători ai „proprietății sfinte", cu proprietățile care nu erau ale lor. Aici mă voi servi de Taine, citind cîteva fraze strînse în a sa *Origines de la France contemporaine*[e]. Faptele arătate le voi împărți și aici în două serii: în prima voi pune atentatele împotriva proprietății, iar în cea de-a doua teoriile despre proprietate, dezvoltate de cîțiva fruntași ai burghezimii, cu prilejul confiscării bunurilor clerului, mai ales.

Atentatele împotriva proprietății nu sînt toate făcute de burghezia propriu-zisă, ci de *sans-culottes*, de sărăcime, de țărani; dar ele *sînt toate aprobate și încurajate de Adunarea națională*. Aceste atentate sînt atît de multe, încît cea mai invizibilă influență a revoluției, erau, pentru contemoprani, tocmai ele. Iată cîteva dintr-acelea mai însemnate, pe care le pomenește istoria.

Contesa Mire de la moșia Davencourt e atacată, sub conducerea consiliului comunal, de întreg satul; a fost prădată, insultată și abia scapă, lăsîndu-și moșiile în mîinile prădătorilor.

Scene de acestea se petrec mai ales în Bretagne. La [Beuvry] țăranii, după ce au ars titlurile, se așază în castel și amenință să-i dea foc. Lîngă Redon, schitul Saint-Sauveur e ars. Redon e amenințat. În curs de o lună se numără 39 de castele atacate, 25 a căror titluri au fost arse, 12 cai ai căror proprietari au trebuit să se lepede de drepturile lor. Mișcări de acestea se fac în Quercy, Languedoc, Périgord, Rouergue etc.

Împotriva acestor jafuri, Parlamentul din Bordeaux începe a lua măsuri pentru urmărirea și pedepsirea

[4] Idee falsă despre proletarizarea treptată, pe cale pașnică, a întregii țări, prin acte de bunăvoință din partea marilor proprietari. Ideea ne amintește de curentul reformist, legalist, din sînul mișcării socialiste.

e) Originile Franței contemporane (fr.).

răufăcătorilor. 83 de orașe semnează și trimit adrese către Adunare, și delegații extraordinare, cerînd să se pună capăt acestor mizerii, să se pedepsească vinovații.

Ce face burghezia? Ce face această clasă, care și azi ne bate capul cu fraze ca *„proprietatea e sfîntă"*, care ia cele mai aspre măsuri azi, cînd se atacă sfînta ei proprietate? Burghezia care nu se știe de-ar fi făcut ceva, dacă nu era ajutată de acești *sans-culottes*, privea cu plăcere cum se nimicește și se lovește proprietatea dușmanilor ei. Și dacă era prea ticăloasă pentru a îndrăzni să pună mîna pe acele averi, ea tolera și aproba jafurile făcute de acești oameni, asupra cărora de veacuri se apăsase cea mai neagră exploatare. Răzbunările lor veneau în folosul burgheziei; ele dădeau naștere, în organismul social, la acele turburări care erau menite să producă visul de aur al burgheziei: „oameni liberi", liberi de toate, liberi de a muri de foame. De aceea burghezia, care avea majoritatea în Adunarea națională, în ședința de la 4 martie 1790, face mustrările cele mai aspre Parlamentului din Bordeaux, pentru că luase măsuri de a pedepsi pe cei ce atacau proprietatea, sfînta proprietate... Dar nu numai atîta. După cîteva luni ea silește pe rege să declare că urmăririle făcute împotriva jacqueriei din Bretagne nu sînt drepte și pune în libertate pe cei vinovați. Pentru a-și spăla obrazul, Adunarea națională scrie o adresă sentimentală către poporul francez, adresă despre care Taine zice: *„Această bucată de un comic extraordinar e de ajuns pentru a ne face să înțelegem întreaga Revoluție Franceză"*.

Dar atacurile acestea nu sînt legale și de aceea nici n-avem noi nevoie să ne interesăm atîta de dînsele. Mai pline de învățătură sînt atacurile legale împotriva proprietății, atacuri pornite din inima burgheziei și care veneau în folosul ei direct. Acestea-s foarte multe și foarte însemnate. Ele au fost săvîrșite mai ales pe la începutul revoluției, pe cînd burghezia avea nevoie de cele mai energice măsuri pentru a-și asigura domnia. Pe atunci dădea tonul un partid eminamente burghez, partidul iacobin, partidul burgheziei distrugătoare. Programul acestui partid îl dezvoltă foarte pe

larg *Taine*. E important să-l citez, pentru că amintește toate atacurile legale împotriva proprietății. *Taine* își închipuie că vorbesc iacobinii și că-și expun principiile lor, amintind totodată și faptele făcute și pe cele ce aveau de gînd să le mai facă. Pe acestea le lăsăm de o parte, căci cele săvîrșite sînt mult mai însemnate. Iată-le : adică iată cum s-a purtat Adunarea națională cu proprietatea altora :

A confiscat averile clerului, a căror valoare se urca la 4 miliarde ; averile emigranților, în valoare de 3 miliarde ; averile ghilotinaților și ale exilaților, care se ridicau la cîteva sute de milioane : *„le vom număra mai tîrziu, căci lista e deschisă și se tot mărește"*. Convenția ia bunurile spitalelor și ale altor institute de binefaceri, care erau în valoare de 800 de milioane, averile fabricilor, ale institutelor de educație, ale societăților de litere și științe, care se ridicau la cîteva sute de milioane. Numai confiscarea averilor Ordinului de Malta și ale colegiilor sale se ridicau la 400 de milioane. Reia înapoi domeniile pe care le înstrăinase statul, cu trei veacuri înainte, ceea ce aduce în tezaurul Convenției încă două miliarde. *„Să începem a pune mîna pe domeniile înstrăinate, fără să ținem seamă de legile de mai înainte"*, zicea Camban, într-un raport al său. Toate obiectele de aur și argint trebuiau depuse în mîinile statului, care dădea în schimbul lor asignate ce n-aveau nici o valoare. Și aceasta, sub pedeapsă de moarte, prin unele locuri, după cum spune Camban că se întîmplase la Montauban. Statul pune astfel mîna încă pe vreo 400 de milioane. Într-un raport al lui Barère se zicea : *„republica devine, deocamdată, proprietară a tot ce comerțul, agricultura și industria au produs pe pămîntul francez"*. Deputatul Isoré zicea : în caz de trebuință publică totul e al poporului și nimica al individului. Și cînd nu putea declara pe atunci burghezimea, cazuri de trebuință publică...

Ce să mai gîndim acum despre respectul tradițional al burghezului pentru proprietate ? Cînd atacurile și jafurile împotriva proprietății și proprietarilor sînt atît de numeroase, cînd se spune de către reprezentanții burgheziei că proprietatea individuală nu-i cîte-

odată a individului — ce să mai gîndim despre învățații care susțin, împotriva noastră, că atacurile împotriva proprietății înseamnă distrugerea societății ? Dacă e așa, atunci n-a fost mai sîngeros strivită o societate, în toate manifestările ei, de cum a fost distrusă societatea feudală, de clasa burgheză. Jafurile împotriva proprietății erau, cum am mai spus, aproape singura influență vizibilă a revoluției, pentru contemporanii ei. Iată ce spune și *Taine*, în privința aceasta : *„cu toate vorbele mari, ca libertate, egalitate, frăție, cu care se înfrumusețează revoluția, ea este în fond o strămutare de proprietate ; aici e reazemul ei ascuns, tăria ei permanentă, începutul cel dintîi și înțelesul ei istoric. Altădată, în vechime, s-au mai văzut datorii și rente desființate ori micșorate, averile bogaților confiscate, pămînturile publice împărțite, dar lucrarea se mărginea numai la o cetate, la un teritoriu mic. Pentru întîia oară se îndeplini în mare, într-un stat modern... Piedicile ce întîlnește revoluția o fac mai distrugătoare ; de la proprietăți ea trece la atacul proprietarilor și își sfîrșește jafurile prin proscripții..."* Nu împărtășesc părerile lui Taine asupra revoluției, dar am citat vorbele lui pentru a arăta cum s-a purtat burghezia cu proprietatea străină, cu proprietatea acelora împotriva cărora se făcuse revoluția.

De ideile iacobinilor, burghezia nu-i răspunzătoare, în tot timpul revoluției, ci numai pe la început. Căci cînd ideile acestui partid, care era alcătuit mai ales din mic-burghezi, dădeau naștere jafurilor legale, care toate foloseau burgheziei, ele erau aprobate de clasa întreagă ; cînd însă principiile acestui partid de mic-burghezi nu veneau la socoteala burgheziei mari, aceasta caută să se cotorosească de el, cum s-a și cotorosit. Robespierre și cu partidul lui, care lucrase atîta de mult pentru burghezie, a fost în cele din urmă sacrificat. El avea idei prea revoluționare și credea că ar fi bine ca cel mai bogat dintre francezi să n-aibă mai mult decît 3 000 de franci rentă. La Marsilia se decretase chiar ca nimeni să n-aibă mai mult de 2 000 de franci rentă pe an. Din pricina acestor idei, partidul iacobin a fost zdrobit ; dar ceea ce burghezia apucase

să ia, n-a mai dat înapoi. Tendința însă de a zdrobi proprietatea feudală rămase. Ea se arată mai ales în legile succesorale și în măsurile civile. Codicele civile lua o mulțime de măsuri care aveau de scop să *„îmbucătățească proprietatea“* — cum ziceau întotdeauna raportorii Convenției.

Din toate cîte le-am spus pînă aici, putem zice ca *Taine* că Revoluția Franceză este în fond o strămutare de proprietate și că acest lucru este și *„înțelesul ei istoric“*... Sfințenia cu care înconjură azi proprietatea individuală nici nu-i trecea prin minte burgheziei, cînd avea de furcă cu proprietatea feudală. În trei mari împrejurări, Revoluția Franceză a atins principiul proprietății: 1) prin desființarea drepturilor feudale, 2) prin legile succesorale și 3) prin confiscarea averilor clerului.

Cum se împacă aceste fapte cu ideea despre sfințenia proprietății? În a sa *Origines du socialisme contemporaine* [f], *P. Janet* încearcă să dovedească că: *„Revoluția, departe de a fi jignit principiul proprietății, în formele ei cele mari, dimpotrivă tocmai ei i se datorește întărirea acestui principiu ca inviolabil și sfînt“*. După cele cîteva fapte citate, nu cred că vreunul din cititori va judeca ca Janet. Pentru orice om cu judecată e lucru ușor de văzut că, dacă revoluția a întărit vreun principiu de *„proprietate ca inviolabil și sfînt“*, a întărit principiul proprietății burgheze, iar nu al proprietății în general. Va să zică n-a considerat niciodată proprietatea ca sfîntă, de care nu trebuie să te atingi; și cînd învinuiesc azi burghezii pe socialiști, că ar fi dușmanii proprietății lor, ei uită că tot așa le-au zis și lor feudalii, dar că nu s-au uitat la aceasta, deși azi susțin că dreptul de proprietate e sfînt. Și cu toate că raportorul Constituantei, Merlin de Douai, dădea motive subtile pentru a ataca proprietatea feudală, cu toate că el împărțea drepturile feudalilor în legitime și uzurpate, totuși procedarea Constituantei nu înseamnă decît nerespectul proprietății. Căci și socialiștii pot să dovedească oricînd că proprietatea burgheză

---

f) *Originile socialismului contemporan* (fr.).

e întemeiată adesea pe furt, pe muncă neplătită, și deci, la ce sar burghezii, cu gura la ei, la ce își aduc aminte că *„dreptul de proprietate e inviolabil și sfînt“*? Dar chiar unde faptele Constituantei nu se pot îndreptăți nici printr-o gogoriță avocățească, *P. Janet* tot nu vede că revoluția a jignit dreptul de proprietate. De pildă, ce argumente se pot aduce pentru că, susținînd sfințenia proprietății, să îndreptățească confiscarea bunurilor clerului? Nici unul. Și de aceea aici, Janet, trebuind să iasă din încurcătură, a fost nevoit să zică: *„aceasta e o măsură de luptă, care nu alcătuiește un principiu și pe care deci n-avem s-o cercetăm“*. Dar tocmai ca măsură de luptă trebuia arătat că burghezia, chiar în asemenea împrejurări, respecta sfințenia proprietății! De principiile ei sîntem sătui; ne place să arătăm cum clasa comercianților lasă dracului și principii și tot cînd e vorba de o *„măsură de luptă“!*

Ca să vedem ce teorii s-au dat la iveală, asupra proprietății individuale, e bine să amintesc însemnatele discuții, urmate în Constituantă, cînd cu prilejul confiscării averilor clerului. Iată împrejurările:

Statul avea nevoie de bani: el era amenințat să dea faliment. Ce să facă? Constituanta a găsit deocamdată un mijloc: *confiscarea averilor clerului.* Ei, dar această confiscare înseamnă o adevărată tîlhărie pentru niște oameni cărora — cum zicea Constituanta într-o declarație a ei — *„nu le-a trecut niciodată prin minte să jignească drepturile sfinte ale proprietății“*. Cum să se poată îndreptăți o astfel de măsură? De aici mare discuție; de aici teorii peste teorii, care de care mai ochioase. Un adevărat balamuc de idei!

Chestia s-a pus pe terenul următor: confiscînd averile clerului nu confiscăm averi individuale, ci averi corporative. Era deci de dovedit că proprietatea corporativă nu-i legitimă. Chestia era cam grea și nici nu se prea putea hotărî prin argumente, ci mai mult — cum s-a și hotărît — prin îndrăzneală. Căci cum poți dovedi că proprietatea unei societăți nu-i tot așa de legitimă ca a unui individ? Iată cîteva argumente:

Vestitul *Turgot* susținea într-un articol al lui următoarele: indivizii există înaintea oricărei legi, deci și

proprietatea lor e mai înaintea legii ; ea nu poate fi nici regulată, nici atinsă prin lege. Proprietatea individuală e, așadar, sfîntă, legitimă și inviolabilă. Asociațiile, corporațiile însă există sub scutul legii și „nu există decît pentru societate“, de aici urmează că ele pot fi împrăștiate „cînd nu mai sînt de folos“. Clerul nu mai e trebuincios societății — adică, averile lui prea necăjesc burghezia — el nu trebuie deci să mai existe în corporație și nici să aibă averi... O astfel de argumentare o numește Janet „savantă și adîncă discuție“. De va fi fiind ori nu adîncă, cititorii vor judeca — dar, de bună seamă, că numai respectuoasă către „sfînta proprietate“ nu este ! Cu prilejul discuției în Constituantă, au vorbit următorii deputați :

Raportorul legii pentru confiscarea bunurilor clerului, era episcopul d'Autun, Talleyrand, care susținea aceleași idei ca și Turgot. El deosebea trei feluri de proprietăți bisericești : 1) averile comunităților (mănăstiri, confrății etc.), 2) fundațiile, 3) darurile, pentru milă și pomană, întreținerea săracilor etc.

Are drept statul să se atingă de aceste feluri de proprietăți ? Pentru cele dintîi, Talleyrand dezleagă chestiunea ca și Turgot : statul are drept să desființeze oricare asociații și corporații și „acest drept asupra existenței lor aduce după sine un drept asupra averilor lor“. Scurt și cuprinzător ; și mai ales plin de respect pentru *„drepturile sfinte ale proprietății“ !*

Fundațiile, daniile pentru mănăstiri încă le poate ataca statul, căci fondatorii vorbesc în ele în „termeni vagi“, zicînd că ei ar voi să asigure, celor lipsiți de mijloace, „un trai cinstit“. Întrucît statul se obligă să asigure preoților „un trai cinstit“, el poate să le ia averile dăruite.

Pentru al treilea fel de proprietate bisericească, lucrul e și mai ușor. Statul ia asupra sa sarcina de a ținea pe calici, deci trebuie să ia și averile dăruite pentru acest scop. Pe aceste argumente foarte tari, Talleyrand susținea confiscarea averilor clerului. Dintre deputați au vorbit pentru concluziile raportului : Thouret, Tronchet și Mirabeau ; iar contra : Malouet și abatele Maury.

Thouret a dezvoltat și el aceleași idei ca și Turgot. După el comunitățile sînt niște proprietari factices et mineurs [g]. Tot așa și Tronchet. Mai însemnate argumente a adus Mirabeau. El deosebește trei feluri de fundații : 1) cele întemeiate de regi, 2) cele de societăți, 3) cele de particulari. Cele întemeiate de regi au trebuit să fie făcute în interesul public, și dacă națiunea poate lua înapoi și dotațiile coroanei, evident că ea poate pune mîna și pe fundațiile regale.

Într-al doilea fel de fundații, intrau și averile clerului. Cum să aibă statul vreun drept asupra lor ? Și avocatul *Mirabeau* dădu statului acest drept, prin următoarea nostimă argumentare. El zice : *Datoria statului* e de a îngriji de cult și de institutele de binefacere ; dacă e datoria statului, înseamnă că e a națiunii și deci a membrilor ei. Așadar, acei care au întemeiat comunități clericale și le-au dăruit averi „și-au achitat — cum zice Mirabeau — partea lor din datoria națională“. Însă, datoriile naționale se varsă în tezaurul național, ergo [h], averile clerului trebuie să vină în tezaurul național ! ! Mai logică argumentare nici că se poate !

Cît despre fundațiile individuale, *Mirabeau* zice și el că-s sfinte. Din ce pricină ? Nu se știe.

Din partea contrară a vorbit mai întîi Malouet. Împotriva argumentelor aduse, el a trebuit să se pună pe terenul „drepturilor sfinte ale proprietății“ pe care ceilalți le călcaseră în picioare. Face însă o concesie : aceea că dacă nu se recunoaște clerului dreptul de proprietate asupra averilor lui, trebuie să i se recunoască, cel puțin, dreptul de posesiune. Acesta fiind tot un drept de proprietate, e sfînt și el.

Abatele Maury puse chestia mai [amplu], mai pe sfințenia proprietății : ziceți că proprietatea e sfîntă ; de ce ar fi mai sfîntă proprietatea statului — care acuma e amenințată de faliment — decît proprietatea clerului ? Din punctul de vedere al sfințeniei proprietății, se înțelege că nu era nimic de spus. Dar acesta

---

g) închipuite, minore (fr.).
h) deci (lat.).

era cel mai slab argument pentru burghezia de atunci! Maury își termină discursul cu următoarea frază: *„Voiți să fiți liberi? Dar fără proprietate nu poate fi libertate. Libertatea chiar e cea dintîi dintre proprietăți“.*

Ce curios lucru! Vestita frază atît de mult repetată de burghezie a auzit-o tocmai la cel dintîi păgubaș pe care l-a prădat ... Ține minte și acuma, ce i-a zis nefericitul cînd i-a pus ea mîna în gît... Asta însă nu înseamnă că burghezia e ca un individ, care, făptuind o crimă, nu mai uită ultimele vorbe ale victimei lui, ci înseamnă că e o clasă cam puțin născocitoare, care se mulțumește să repete ceea ce a prins de pe la alții. Dar să revin la chestiune. După argumentele ce s-au adus în Constituantă, cine mai poate crede bîiguirea lui Janet, că revoluția a respectat „dreptul sfînt al proprietății“. Și cum n-a respectat proprietatea altora, așa n-a respectat nici religia, nici familia. Dacă cititorii se vor fi convins de lucrul acesta, scopul articolului meu a fost ajuns. Rămîne ca fiecare să judece ce va vrea despre burghezie.

IDEALISMUL ȘI MATERIALISMUL ECONOMIC

De mediul social în care trăim nu putem rămîne neinfluențați: din el cîștigăm experiențe de tot felul și am putea zice că ne adăpăm intelectualicește cu dînsul. Ni se pare singurul bun și potrivit cu mintea, pentru că mintea ni s-a format după el.

De influența acestui mediu social, burghez, unii socialiști n-au scăpat cu totul în modul lor de a vedea în chestiile sociale. Vom căuta să vedem în ce se rezumă în aceste chestii, influența mediului social burghez asupra acelor socialiști.

Purcedem de la un fapt din domeniul psihologiei, și anume de la fenomenul psihologic al experienței inconștiente, pe care Ochorovitz în constată în modul următor: „Experiența noastră e de două feluri: conștientă și inconștientă. Aceasta din urmă are întîietate asupra celei dintîi, ea e ereditară și se tot îmbogățește în paguba experienței conștiente, o întregește pe nesimțite, prin generalizări, impulsiuni și sentimente. Omul are mai mult în cap decît crede, mai multă știință de care n-are nici o idee“ (La suggestion mentale [a]). Pentru noi e însemnat faptul că aceste două feluri de experiențe pot veni în atingere în capul cuiva, pot face o despărțire în ființa lui psihologică, pot da naștere, din punctul de vedere intelectual, unei personalități duble. Acestea nu-s numai teorii: sînt fapte care le întăresc. Așa e, de pildă, vestitul naturalist Darwin care, cu toate cercetările sale științifice, ce dau lovituri

a) Sugestia mintală (fr.).

de moarte ideii de Dumnezeu, crede în existenţa unei astfel de fiinţe supranaturale. Aşa-i şi cu ideile lui Spencer despre religie. Ideile lor vechi, moştenite, cristalizate în creieri împreună cu cele cîştigate inconştient din mediul în care trăiesc, stau ascunse sub ideile cîştigate prin experienţă şi cercetare ştiinţifică şi, fără să-şi dea ei seama, acele idei ies la iveală, încep lupta cu cele mai noi şi Darwin şi Spencer se silesc să le împace. Acest fapt psihologic are mare importanţă, căci explică multe fenomene curioase din sugestia mentală, dar trebuie să fie mult mai puternic şi mai vizibil încă în cercul de idei ieşite din mediul economico-social, căci acestea se înrădăcinează cu atît mai tare în creieri, cu cît e mai mare brutalitatea loviturilor ce dau minţii, starea economică şi socială a mediului, faţă cu a multor impresii din lumea dinafară. Ieşite din aşa puternic izvor, ele se ţin mai cu tărie şi devin un calup, un sistem, din care cei mai de talent oameni nu pot ieşi, cînd e vorba să-şi schimbe ideile lor sociale.

Vom arăta mai la vale o dovadă despre aceasta; acum ajunge să spunem că nu se ţine de loc socoteală de acest fapt psihologic cînd se zice socialiştilor: „Dacă oameni de talia unor *Spencer, Häckel* etc. nu împărtăşesc ideile socialiste, cum puteţi crede că nişte simpli lucrători pot vedea mai bine în chestia socială, decît aceşti luceferi ?"

Nu vor să înţeleagă duşmanii noştri că experienţa de burghezi a acestor luceferi, condensată într-un fel interesant de a vedea, îi impiedică de a pătrunde bine chestia socială a cărei dezlegare înseamnă nimicirea mediului economic în care au trăit şi crescut şi cu care s-au adaptat ei.

Din fericire, mersul social nu ţine seama de ce gîndesc oamenii, fie aceia oricît de mari, şi merge încotro doreşte să meargă ea, marea mulţime, şi de aceea îndărătnicia şi strîmtorimea de minte a burghezilor se vor micşora, fondul lor de idei va primi tot mai mari lovituri şi va face loc altor idei ieşite dintr-un mediu mai apropiat de idealul socialist.

Cît e de adevărat acest lucru se vede după un fapt care la prima vedere ar părea că trebuie să ne

descurajeze, dar care se explică foarte uşor prin experienţa inconştientă burgheză. Sînt o seamă de tineri ce-şi zic socialişti, care însă, ceva-ceva ciorsăiţi [1], apar ca burghezi în toată forma şi numai cu o spoială de socialism.

Acei tineri în majoritatea lor fac parte din clasele exploatatoare, dar progresul social al timpului le aşterne în creieri — fără să-i coste pe ei nici o muncă — o perdea de socialism sau de vederi largi, care însă e foarte subţire şi, din toate părţile, printr-însa ţîşnesc vederi cu totul burgheze. Ei sînt într-o perioadă de trecere de la burghezism la socialism: n-au scăpat de una şi intră în cealaltă, ascunzîndu-le pe amîndouă într-un întuneric împăciuitor de antiteze.

Aici e lupta între cele două experienţe şi aici e şi pricina acelui număr de oameni ce se zic foarte înaintaţi ca şi stăpînitorii de azi.

Cu muncitorii nu se întîmplă tot aşa. Muncitorul are şi el o experienţă inconştientă, dar cînd devine socialist, cînd capătă o experienţă conştientă, nu se întîmplă între ele luptă, căci amîndouă [sînt] de acelaşi fel. Din tot ce a văzut el, muncitorul ştie care îi e interesul şi socialismul îl luminează asupra aceluiaşi interes.

De aceea, un muncitor intrat în partidul socialist se desface cu mai multă greutate decît mulţi tineri culţi care îşi zic socialişti.

Fiindcă societatea se desparte tot mai mult în două clase: în bogaţi şi săraci, şi aceştia din urmă tind să meargă spre altă formă socială, fiind ajutaţi de factori economici neînlăturaţi, lupta lor spre acest scop va avea influenţa de a convinge chiar, pe calea liniştită a cugetării, pe burghezi, despre adevărul socialismului. Pilde de acest fel sînt: în mişcarea internaţională a proletarilor sînt foarte mulţi socialişti devotaţi care au exact poziţia economică a celorlalţi burghezi.

Ca să ne apropiem de rezultatul la care voiam să ajungem în partea întîi a articolului, vom lua o pildă. După ce am statornicit existenţa unei experienţe în

[1] de la (a) ciorsăi, v. IV., a tăia anevoios.

mediu, în două forme, conștientă și inconștientă, trebuie, prin o cercetare făcută asupra unui socialist de frunte, să stabilim la ce s-ar reduce partea burgheză a cercetărilor sale sociale.

Socialistul de care vorbim e *Ferdinand Lassalle*. În el găsim o pildă foarte curioasă de împerechere a două personalități : un burghez și un socialist...

Această trăsătură e de mare însemnătate. ea ne explică unele susțineri și teorii, ce dezvoltă mai pe urmă Lassalle, ca chestiuni de detaliu, în opera sa publicată mai apoi și intitulată *Drepturile cîștigate*. Pe atunci el era socialist însemnat, avea legături de prietenie cu Marx și Engels, materialismul economic[2] ieșise la iveală sprijinit de logica de fier a acestor doi întemeietori ai socialismului științific modern.

Lassalle s-a abătut de la această teorie, care-i temelia socialismului, și a intrat într-o teorie înrudită de aproape cu a lui *Hegel*, care e tocmai inversa teoriei materialiste, adică în teorie idealistă.

Trebuie s-o expunem ca să arătăm într-însa pe burghezul inconștient.

Abătîndu-se de la *Hegel*, care susținea că dezvoltarea dreptului social și a manifestărilor sociale se întemeiază pe categorii logice, veșnice, *Lassalle* zice : *„Așa-numitul drept pozitiv și istoric decurge necesar din noțiunea istorică a fiecărui timp“*, adică dintr-o categorie idealistă pe care o numește spiritul popular (Volksgeist). Iată, de pildă, cum explică *Lassalle* două manifestări sociale : moștenirea romană față cu moștenirea germană. Cea dintîi e după dînsul „continuarea voinței subiective a celui ce lasă moștenirea“, iar felul de moștenire german (adică moștenirea fără testament) e întemeiat pe „ideea de familie germană“.

Dacă începem a întreba ce înseamnă aceste temelii ale moștenirei, vedem cît îs de false. În adevăr : de unde vine că moștenirea romană se întemeiază pe voința subiectivă ? Lassalle răspunde : din ideea de nemurire a sufletului care a dat naștere cultului larilor și manilor. Ce înseamnă însă ideea de nemurire a sufletului ? Înseamnă tocmai ideea de continuare a persoanei și deci a voinței. Mai departe : ce înseamnă moștenirea germană ? Lassalle răspunde : „Identitatea morală a persoanelor, care are ca temelie o unitate de simțire, adică iubirea“.

Dar iubirea de unde vine ? De ce nu-i și în familia romană tot iubirea ? De ce într-o parte e voința unuia lege pentru ceilalți membri ai familiei și într-alta toți sînt egali ?

La aceste întrebări, teoria idealistă a lui *Lassalle* nu ne dă răspuns și ni-l poate da numai teoria materialistă, care explică aceste două feluri de moșteniri, nu prin idei morale ori motive psihologice, ci prin motive economice.

Cercetările adînci ale lui *Morgan* ne explică minunat chestia : la romani, organizarea gentilică, aceea în care avuțiile nu-s ale individului, ci ale gintei din care face parte, dispăruse de mult, familia intrase în forma numită „patriarhat“, deci voința tatălui era legea, el făcea cu avuțiile familiale ce voia.

La germani, familia era într-o perioadă de trecere înspre patriarhat, tatăl abia începuse a-și întemeia domnia, averile erau încă ale familiei, deci tatăl, la moartea sa, nu făcea testament, căci averile rămîneau familiei.

Iată explicația adevărată. Că aceste legături economice au putut naște, de pildă, în familia germană, mai multă iubire decît în cea romană, asta se poate, dar că această iubire e pricina modului de a moșteni german, asta-i fals : e idealism.

Cu toate acestea, cu toate discuțiile ce le-a avut cu Marx, Lassalle nu și-a schimbat aceste idei. În *Critica economiei politice* Marx scrisese : „Cercetarea mea se rezumă în faptul că raporturile de drept și formele de stat nu se pot pricepe de la sine și nici din așa-numita dezvoltare a spiritului omenesc, dar că-și au rădăcina în raporturile economice ale vieții“, adusese deci probe despre adevărul materialismului economic. *Lassalle* lucra sprijinindu-se pe dînsul și totuși n-a fost

[2] Concepția filozofică marxistă despre societate este *materialismul istoric* și nu *materialismul economic*, cum doar terminologic, din fericire, utilizează Rion formularea.

în stare să simtă ce contrazicere era în capul său. Iată care anume: dacă rămînem pe terenul curat idealist, adică dacă purcedem de la faptul pe care vrea să-l întemeieze însuși *Lassalle*, că adică schimbările sociale se fac prin spiritul istoric popular al fiecărui timp, atunci un burghez ar fi putut zice lui Lassalle, următoarele: „d-ta, ca socialist revoluționar, ești în contrazicere cu cele ce te ai silit să demonstrezi. Nu lucra contra organizării de azi, contra societății noastre: nu te sili să întemeiezi altă organizare. Organizarea de azi își are spiritul istoric propriu ei, nu căuta s-o răstorni, căci atunci evoluția socială ar fi pusă în contrazicere cu noțiunea istorică a acelora care trăiesc într-însa. Cum nu s-ar fi putut schimba forma de moștenire romană în cea germană, căci noțiunea istorică populară era deosebită, așa nu poți schimba nici societatea de azi într-o societate socialistă, căci sîntem în forma de manifestare socială a noțiunii noastre populare de azi". La argumentele aduse de acest burghez, Lassalle n-ar fi avut ce răspunde, dacă s-ar fi ținut de idealismul lui. Dar în practică nu s-a ținut, era materialist ca și ceilalți socialiști, cărora li se face în adevăr obiecțiunea de mai sus. Burghezimea, de la cea mai incultă pînă la cea mai cultă, ne face tocmai aceeași obiecție, cînd se silește să arate că socialiștii nu respectă oarecare lucruri de care se leagă noțiuni morale și metafizice, ca sfințenia proprietății individuale, a familiei etc., care sfințenie ar ocroti starea lucrurilor de azi, ar forma un fel de noțiune istorică populară a timpului.

Aceste obiecții le fac dușmanii noștri pentru că ne cred idealiști, cred că voim o organizare socială așa cum ne pare minții noastre mai potrivită și se mîngîie cu nădejdea că, de ne-am lăsa de aceste idei pierzătoare, organizația de azi, ar dura la nesfîrșit. Amar se înșală! Organizația de azi va pieri, nu prin ideile noastre, ci prin factori economici neînlăturați, ce purced tocmai din societatea de azi.

Dar să ne întoarcem la *Lassalle*. După obiecția ce am presupus că i-o aduce un burghez, idealistul *Lassalle* trebuia deci să lucreze numai pentru schimbarea

noțiunii istorice populare a timpului, a ideii superioare care a dat naștere societății de azi și o guvernează. Dar cum să lucreze asupra acestei idei? Să demonstreze că noțiunea istorică a societății viitoare e mai dreaptă și mai superioară decît a societății de azi? Să tindă a da mulțimii muncitorilor o altă noțiune istorică și cînd va izbuti într-aceasta, atunci se va schimba și societatea? Aici s-ar părea că *Lassalle* a găsit scăparea, s-a împăcat cu acțiunea lui de socialist, deși a rămas idealist. Însă nu-i așa. Să presupunem că *Lassalle* vine înaintea unei adunări de muncitori, care, în privința proprietății, are ca noțiune populară (Volksgeist): respectul dreptului de proprietate individuală. *Lassalle* vrea să le schimbe această noțiune, vrea să le arate că noțiunea lor istorică e falsă. Ei și ce dacă-i falsă, vor zice lucrătorii. Unii vor primi poate ideea nouă, alții, și cei mai mulți, nici nu vor voi să-și bată capul.

Ca să-i cîștige pe aceștia, *Lassalle* va trebui să le arate că au un interes economic în această schimbare, să le arate că dacă ar duce la capăt ideea de sfințenie a proprietății, de s-ar îngrozi înainte de a „expropria pe expropriatori" ar muri de foame, și pentru aceasta trebuie să se lepede de ideea că proprietatea individuală e ceva sfînt de care nu trebuie să te atingi nici într-un caz.

Atunci însă *Lassalle* face ce fac toți socialiștii, combate idealismul unde l-ar întîlni, arată că nu trebuie să ținem seama de ideile oamenilor în transformarea socială, și că noțiunea populară se schimbă după împrejurări economice, iar nu invers: e în practică materialist, dar idealist în teorie, cum a și fost.

O dovadă despre aceasta e că atunci cînd Lassalle avea de explicat împrejurările și manifestările sociale sub care trăia, înceta de a fi idealist. Așa, într-o conferință ținută la Berlin, despre „constituție", el explică acest fapt social nu prin realizarea unui spirit popular german ori prin întruparea unei conștiințe de sine, ci spune limpede și lămurit că constituția e „raportul real al puterii", al interesului de clasă.

Acolo unde are de-a face cu lucruri și fenomene mai îndepărtate de el se arată mai totdeauna idealist, urmînd cu admirație pe idealiștii germani : *Fichte* și *Hegel*. Cît merge de departe, va vedea oricine, cînd vom spune că pentru el revoluția cea mare, în care lupta de clasă se poate vedea foarte lămurit, e *„răscoala spiritului general contra bolților de mormînt al realității"*. Dacă privim lucrurile de sus, atunci așa-i aspectul acelei mari revoluții, dar dacă ne punem întrebarea de ce s-a întîmplat această răscoală a spiritului în acel timp, ce i-a dat naștere, atunci nu putem răspunde decît prin materialismul economic, prin lupta de clasă între burghezime și feudalitate. Această luptă e cauza adevărată a revoluției : ea s-a dat pe față prin *„răscoala spiritului general contra bolților de mormînt al realității"* mai întîi și după aceea a izbucnit în revoluție sîngeroasă ; dar nu cum vor idealiștii și cum îi place lui *Lassalle*. Dacă e adevărat, cum zice Bernștein, că „idealismul filozofic nu exclude realismul practic", nu-i mai puțin adevărat că în aceste cazuri avem o contrazicere practică și teoretică, cum și era la *Lassalle*.

Tocmai aici e contrazicerea lui. De unde vine ? *Bernștein* zice că ea vine de acolo că Lassalle, cu o logică de fier, de la început pînă la sfîrșit, a rămas în sfera „noțiunii" juridice și filozofice, dar aceasta nu răspunde la întrebarea, de ce a rămas în sfera noțiunii juridice și filozofice ? Aici trebuie să aducem ca pricină lupta între cele două experiențe : cea inconștientă de burghez care-l aduse la teoria idealistă ce sprijină, cum am arătat, alcătuirea de azi... și cea conștientă, cîștigată prin cultură, care l-a făcut socialist, deci l-a adus la teoria materialistă. Amîndouă se băteau în capul lui, se contraziceau, îl desfăceau în două personalități. Mediul și poziția lui burgheză au rămas, inconștient, în ideile lui sociale.

Ne întrebăm acuma : în ce se rezumă experiența burgheză inconștientă și conștientă.

După cum am văzut în pilda cu *Lassalle*, trebuie să răspundem că : în *idealism*, adică în deprinderea de

a judeca manifestările sociale în parte și întreaga evoluție socială în general, după idei superioare preconcepute, care guvernează și schimbă formele sociale. Acest obicei e parte conștient, parte inconștient la burghezi — și întotdeauna inconștient la socialiști — în orice caz e un mod de a judeca burghez, și, cum vom arăta în partea a doua a articolului, se poate explica prin materialismul economic, în istoria clasei burgheze.

II

În deosebire de proletaritul de azi, clasa care a făcut revoluția de la 1789, clasa burgheză, a comercianților etc. era o clasă cu totul liberă economicește. Era liberă, căci avea în mîinile ei, capitalul. Industria și comerțul erau în mîinile ei, iar stăpînitorii de atunci, feudalii, se ocupau numai cu cultura pămîntului. Această clasă de negustori există și în societatea veche, întemeiată pe robie : crescu în tot timpul societății feudale, în timpul cărei vremi ajunsese stăpîna capitalurilor. Cine a putut face descoperirile geografice de pe la sfîrșitul veacului al XV-lea decît o clasă însemnată de burghezi ? Aceste descoperiri, aceste piețe noi de desfacere au dat lovitura de moarte atelierelor corporative din societatea feudală ; în locul lor veni manufactura burgheză mai întîi și apoi marea industrie modernă. Comerțul european, care pînă atunci se făcuse numai între Italia și Levante, s-a întins după aceasta pînă în America și pînă la India. Aurul și argintul găsit în America năvăliră în Europa și dădură astfel naștere averii mobiliare, capitalul, sub cele două forme ale sale : uzurar și comercial. Cu mult deci înainte de Revoluția Franceză, burghezimea franceză își dăduse pe față multe din frumusețile ei. De la 1770 dușmănia între capital și muncă ajunsese la mare încordare : de atunci un burghez propuse tovarășilor săi înființarea unor case de teroare în care lucrătorii să muncească cîte 14 ceasuri pe zi.

Clasa burgheză deci se putea dezvolta economiceşte liberă, în societatea feudală şi înaintea revoluţiei celei mari era clasa cea mai puternică economiceşte.

De aici începe fenomenul psihologic de care ne ocupăm, reflectarea stării economice, în mintea burgheză.

Ce-i lipsea burghezimei înainte de 1789 ?

„Acestei puternice dezvoltări a vieţii economice sociale nu i-a urmat îndată o schimbare corespunzătoare a alcătuirii politice. Organizarea statului rămase feudală, pe cînd societatea devenea din ce în ce mai burgheză. Comerţul pe o scară mare, adică comerţul internaţional, şi cu atît mai mult comerţul lumii, cere posesori de mărfuri liberi, neîmpiedicaţi în mişcările lor, cu drepuri egale, care să schimbe pe baza unui drept egal pentru toţi".

Burghezul din veacul al XVIII-lea vedea că poate să-şi conducă manufactura sa, că poate atrage într-însa pe membrii fostelor corporaţii şi un număr de lucrători liberi — liberi de lanţuri corporative şi de mijloacele de muncă — poate stoarce de la dînşii plusvaloarea, îşi poate mări capitalul. Totuşi simţea oarecare neplăceri : clasa care politiceşte era stăpînă în stat, clasa feudală, îi punea oarecare piedici : privilegii locale, deosebiri vamale, legi de excepţie etc...

În armată, în biserică, locurile mai însemnate erau păstrate pentru *nobilii* feudali : un decret de la 1781 ordona că cine vrea să fie ofiţer trebuia să arate că are patru strămoşi nobili, în [linie] bărbătească.

Cu atît mai dureros era lucrul acesta, pentru burghezimea care ajunsese foarte bogată, cînd vedea că nobilii care n-aveau mai mult venit decît 25 de livre pe an aveau drept la toate funcţiile mai bănoase.

De aceste supărări voia burghezimea să scape, dar cum ? Trebuia să pună mîna pe stat, să ia în mîna ei organizarea politică a statului, dar aceasta n-a putut-o face decît mai tîrziu. De prin secolul al XVI-lea pînă la al XVIII-lea era o clasă nu tocmai numeroasă şi numai în secolul al XVIII-lea capătă aliaţi în alte straturi ale societăţii, care se aliau cu dînsa cu cît mai tare creştea în putere.

Iată după *Kautsky*, după studiul său : *Lupta de clasă la 1789* ce pături sociale s-au unit cu burghezimea înainte de revoluţie sau cel puţin simpatizau cu dînsa.

Nobilimea retrasă la ţară care nu lua parte la Curte nici la funcţiile statului, cum era nobilimea din provinciile rămase mai în urmă : Bretagne şi Vendée, dorea chemarea unei adunări pentru controlul administraţiunii statului.

Totuşi, în fond ei erau foarte duşmani ideilor noi, „nobilul de la ţară avea contra burghezului ura ţăranului contra tîrgoveţului, a omului din economia naturală contra omului de finanţe, a incultului contra cultului".

Erau deci nişte nemulţumiţi cu ordinea socială de atunci, fără să aibă simpatie cu burghezimea. Tot din aristocraţie, şi anume din aristocraţia de jos, ruinată, vin prietenii decişi ai burghezimei, şi anume oameni foarte inteligenţi, energici şi hotărîţi, care nădăjduiau că sub domnia burghezimei, talentele le vor fi răsplătite.

Din cler, preoţii mici, care trăiau în sărăcie şi uitaţi de superiorii lor, în legături zilnice cu clasa a III-a, erau prietenii ei, şi contra clerului înalt. Din armată, micii subofiţeri, care vedeau îngrămădindu-se între ei toţi nobilii nedestoinici, treceau în partea clasei a III-a. Vin apoi aşa-numiţii *sans-culotte* (fără pantaloni) şi ţăranii. Cînd burghezimea căpătă atîta putere, atunci a putut începe lupta spre a se dezrobi ; dar pînă atunci ce a făcut ?

Erau impozitele neegal împărţite ; erau privilegii în toate părţile, erau vămi grele etc... Să le modifice pe calea politică nu putea pînă la 1789, rămînea numai să strige şi să arate pe toate tonurile că lucrul acesta nu-i drept, că jigneşte oarecare legi morale superioare, de care ar trebui să se ţină seama, că se jigneşte, într-un cuvînt, egalitatea. Toţi suspinau după o societate întemeiată pe egalitate şi toţi credeau că o astfel de societate va fi expresia cea din urmă a minţii omeneşti şi va asigura veşnică fericire.

îndrăznea vreun burghez să sufle contra organizării societăţii, era oprit, ba chiar închis. Acest lucru jigneşte iar un principiu superior: libertatea şi făcea tot mai dorită societatea bazată pe libertate.

Dacă este egalitate şi libertate, atunci trebuie să fie şi frăţie. Iată găsite cele trei cuvinte magice după care revoluţionarii din 1789 cătau să schimbe societatea, fiind foarte convinşi că vor întemeia o societate care să fie mintea omenească întrupată. După 1789 s-a văzut însă ce amară înşelăciune a ieşit pentru toţi care aşteptau scăparea şi binele, cum îl făgăduiau toţi în toiul revoluţiei. S-a văzut atunci, cum spune Engels, că: „Pacea veşnică făgăduită s-a prefăcut într-un nesfîrşit război de cuceriri. Societatea întemeiată pe raţiune n-a avut mai bună soartă. Vrăjmăşia dintre bogaţi şi săraci, în loc de a fi înlocuită prin bunăstarea generală, s-a mai mărit, după ce s-au sfărîmat breslele şi privilegiile. Dezvoltarea industriei pe temelia capitalistă făcu din sărăcia claselor muncitoare condiţia de viaţă a societăţii". (*Răsturnarea ştiinţei* de dl. *Dühring*.)

De unde venea această înşelăciune? *Clasa burgheză, căreia înainte de 1789 îi lipsea puterea politică, a încurcat egalitatea şi libertatea politică pe care le-au căpătat în urma revoluţiei, în mintea straturilor sociale care au ajutat-o, cu egalitatea şi libertatea economică, care numai ele ar fi putut aţîţa pe celelalte clase contra organizării feudale.* A făgăduit, deci *dezrobirea economică*, pe cînd ea urmărea pe cea politică. Cînd a început a se vedea înşelăciunea, burghezimea era la putere, pe cei care îndrăzneau a cere dezrobirea economică, cum au fost conspiratorii tovarăşi ai lui *Babeuf*, i-a ucis, susţinînd cu credinţă, ori prefăcîndu-se, că libertatea şi egalitatea politică sînt în stare să aline orice rele sociale, deci şi rele economice. Cu această credinţă s-au crezut şi se cred mîntuiţi de orice răspundere. Cînd masele muncitoare încep a se mişca pentru dezrobirea lor economică, burghezii din toate părţile strigă: „Ce mai vreţi? Sînteţi liberi. Revoluţia cea mare a asigurat un adevărat contract liber!"

Rămîn deci în „sfera noţiunii juridice şi filozofice", clădesc într-însa construcţii de tot felul, se înflăcărează de vorbe, cad în extaz în faţa organizării de azi. Dar din ce în ce idealismul lor începe să se micşoreze. Mişcările muncitorilor din toată lumea i-au scos din nori, i-au pus pe pămînt în vălmăşagul mediului economic. Însă după revoluţia de la 1789, extazul nu mai cunoaşte nici o margine. Societatea era „produsul adevărului descoperit din întîmplare", studiul economiei politice se considera ca sfîrşit, ca fără de folos de acum înainte. Adam Smith aflase adevărul organizării burgheze, ce mai trebuia economie politică? Aşa gîndea *J. B. Say.* Aceste credinţe s-au spulberat: pericolul e prea ameninţător ca să mai poată sta burghezimea în noţiunea abstractă şi în categorii idealiste. Ele se mai păstrează mai cu tărie pe la universităţi, în nevinovata ştiinţă, istoria, în care mai avem plăcerea de a citi cîteodată frumuseţe, ca: *Licurg împărţi poporul spartan în clase sociale, liberarea sfîntului mormînt e pricina cruciatelor etc.*

Pentru proletariatul modern, care simte că-i lipseşte libertatea economică şi care vede că i se pun spre aceasta piedici din partea claselor stăpînitoare, nu mai poate rămîne îndoială că istoria modernă e o luptă de clase şi pentru că în tot cursul ei au fost clase, istoria generală e urmarea luptelor de clase. Pentru că această luptă nu se face numai cu arma de foc şi pentru că duşmănia nu încetează niciodată, lupta trebuie să se arate şi prin morala şi prin ştiinţa socială şi prin filozofia date în lume pînă acuma de către clasele stăpînitoare. De toate trebuie să ne ferim, în toate trebuie să cercetăm, ce-i interesat şi ce-i adevăr ştiinţific în ele.

În toate aceste cercetări burghezimea şi toate celelalte clase stăpînitoare pun, în locul adevărului, interesul lor de clasă. În special în cenceptiile ei în privinţa evoluţiei sociale, acest interes se arată mai cu tărie, şi anume tot de frică de a nu se vedea prea bine rolul ei în societate. După cum în urma revoluţiei, masele muncitoare s-au văzut înşelate în aşteptările lor şi burghezimea a trebuit să susţină că schim-

bări mai mult politice sînt tot ce se poate da şi nu putea pricepe aceste nemulţumiri, căci ei numai acele schimbări politice îi lipseau; aşa şi azi caută să se ţină de idealism. Cînd se vede înghesuită de către masele muncitoare, a-şi da seama de ce rol are de împlinit în organizarea economică actuală, burghezimea se vede nevoită, în aceste lucruri foarte supărătoare, a recunoaşte că singurul ei rol este de a strînge *plus valoare*, că concentrarea bogăţiilor pe de o parte şi proletarizarea muncitorilor pe de alta vor aduce neapărat pieirea ei. Poate ea să mărturisească acest lucru? Poate ea să-şi dea definiţia? Desigur că nu. De aceea aleargă la idealism, de aceea zice că organizarea socială de azi e *„realizarea spiritului general"* ori întruparea unor adevăruri şi principii superioare, logice şi veşnice.

De la burghezul incult care susţine că societatea de azi e veşnică şi lăsată de Dumnezeu, pînă la marii filozofi idealişti germani de la începutul veacului, toţi purced de la această nevoinţă de a se defini.

De la această grijă vine că învăţaţii şi filozofii burghezi caută să sprijine această societate cu un fel de vorbe magice, cu un fel de dumnezei, cum le zice Lafargue, ca: libertate, ordine, dreptate, progres etc..., susţinînd că orice acţiune contra acestei societăţi jigneşte aceşti zei. De ridicarea acestor vorbe şi a „ideilor" în general pînă la entităţi n-au scăpat cu totul mulţi socialişti.

Ca şi burghezii care cad în extaz în faţa unor astfel de vorbe, în dosul cărora se ascunde interesul lor, tot aşa cad şi unii socialişti chiar cînd interesele partidului sînt jignite prin ele. Pilde de acestea sînt multe: voi lua numai una ca să se vadă cum judecă un socialist-idealist. Noi sîntem contra armatei permanente şi pentru înarmarea poporului. Aceasta-i de ajuns unui socialist idealist să nu se uite la nici o împrejurare şi să susţină oricînd această idee [...].

Acest mod de a cugeta s-a văzut la cîţiva socialişti la Congresul de la Bruxelles şi Erfurt.

Tot aşa şi cu alte vorbe ca: libertate, egalitate... înaintea cărora mulţi socialişti se extaziază. O măsură folositoare partidului, care pare a jigni aceşti zei, face mulţi socialişti să tremure, să creadă pe cei care o iau trădători, care trebuie somaţi în numele ideilor. Să fie socialiştii contra dării de drepturi politice evreilor în împrejurările actuale?! Acest lucru le pare ceva peste măsură de nepotrivit cu... egalitatea.

Aceste idei şi cuvinte ascund interesul burghez; le întrebuinţăm şi noi, dar totdeauna trebuie să cercetăm dacă vin şi în folosul clasei muncitoare. După cum burghezimea nu le-a ridicat la rangul de entităţi metafizice, decît cînd a văzut că are interes de dînsele, tot aşa şi socialiştii trebuie să le ridice, numai dacă au interes; iar nu să luăm zeii burghezi şi să ne închinăm lor.

Trebuie să nu uităm niciodată vorbele unuia dintre întemeietorii socialismului modern, *Fr. Engels: „Alcătuirea economică dintr-un timp e temelia firească din care se poate lămuri, la toată urma, întregul tot al organizării juridice şi politice, precum şi modul particular de vedere religios şi filozofic al acelui timp"*. Modul contrar de a vedea, cred că am arătat, este o experienţă inconştientă din mediul burghez şi o adaptare intelectuală la acest mediu.

SOCIOLOGIA BURGHEZĂ FAȚĂ CU TEORIA LUPTEI DE CLASĂ

În 1789 s-a făcut marea Revoluție Franceză, în urma căreia burghezimea a pus mîna pe stăpînirea politică, răsturnînd clasa feudală.

Această epocă a fost foarte bogată în optimism; împlinirea făgăduielilor celor mai îmbucurătoare și perspectivele cele mai frumoase se așteptau să iasă din întemeierea alcătuirii sociale burgheze. Totul în vechea societate feudală era criticat în numele *rațiunii absolute* și în locul mizeriilor ce o alcătuiau toți erau convinși că vor veni *libertatea* și *egalitatea absolută*. Se zicea: nu vor mai fi clase — toți vor trăi frățește, nu se vor mai despuia oamenii unii pe alții, societatea burgheză va fi forma cea mai fericită dintre toate prin care a trecut omenirea pînă la dînsa.

Revoluția s-a sfîrșit, burghezimea a ieșit învingătoare, libertatea și egalitatea înaintea legilor s-au dat. Fericirea și frăția ce se făgăduiseră în zadar se căutau în noua alcătuire socială, nemulțumirile nu lipseau.

Chiar îndată după revoluție se ridicaseră oameni ce întrebau: unde-i libertatea, egalitatea și frăția făgăduită? Ce fel de egalitate este în această societate în care unii au de toate, fără nici o muncă, iar alții n-au nimic?

Aceste vorbe de nemulțumire s-au arătat în timpul Directoratului, în conjurația lui *Babeuf* sau *conjurația egalilor*. Acuma însă burghezimea era tare, ea era stăpînă și cu acești nemulțumiți s-a purtat cu mare asprime.

Babuviștii au fost unii uciși, alții — exilați, dar de pe atunci a trebuit să înțeleagă burghezimea că și societatea ei produce nemulțumiți, după cum și ea, burghezimea, fusese nemulțumită cu societatea feudală. Însă pe atunci nemulțumirile erau slabe și burghezimea nu se prea neliniștea. Filozofii ei n-au încetat a susține că de acum înainte omenirea va trăi în cea mai bună lume cu putință, că societatea actuală e întruparea adevărului descoperit din întîmplare, după care de la început umblaseră oamenii, dar pe care numai burghezimii i-a fost dat să-l descopere. De ce adevărul social s-a descoperit tocmai acuma și de ce nu mai înainte? Era chestie nedezlegată. Destul că niște forțe superioare au șoptit la urechile negutătorilor de prin veacul al XV-lea să descopere America, să deschidă piețe noi de desfacere, să ruineze atelierele corporative și să spulbere societatea feudală atît de nepotrivită cu *adevărurile veșnice*. Atîta și nimic mai mult. Dar nemulțumiții în loc să dea laude acestor neguțători atît de binevoitori, îi învinuiau că au falsificat adevărul veșnic care n-ar putea duce decît la comunism și la întemeierea absolutei *egalități economice*.

Între aceste două tabere discuția s-a mărginit cîtăva vreme numai asupra adevărului realizat de societate și nevoind nici una nici alta să se lase mai prejos, burghezimea mai întrebuința și argumente mai tari și-i liniștea o bucată de timp. Așa că *J. B. Say* a putut să moară cu mîngîierea că după *Adam Smith* nu mai trebuie nici economie politică nici știință socială, căci acesta aflase adevărurile veșnice și burghezimea le întrupase în alcătuirea ei socială.

S-a dus între timp numai el mulțumit în mormîntul său, dar tovarășii lui sufereau zile fripte din pricina unor *„tulburători"* și *„rătăciți"* ce *„întărîtau"* pe muncitori contra acestei atît de binevoitoare alcătuiri. Ba chiar acești muncitori fără un grăunte de cea mai nobilă calitate omenească — recunoștința — îndrăzneau să se pună în mișcare și încă în ce timp! Tocmai la 1832, adică abia 40 de ani după marele an 1789. Așa a fost la Lyon, așa în mișcarea cartistă din Anglia, tot cam pe atunci, deci abia o jumătate de veac după *revoluția*

ce desfiinţase clasele sociale [1]. Atunci filozofii şi învăţaţii burghezi au fost puşi în mare încurcătură, dar călcîndu-şi pe inimă au dat de o explicare ce i-a liniştit şi-i linişteşte încă şi azi. Dacă revoluţia aceea — îşi ziceau ei — n-a stîrpit orice nemulţumire, atunci se vede că este o lege naturală care a hotărît ca unii să muncească şi să n-aibă nimic, iar alţii să aibă de toate, dar fără să muncească : ca unii să fie stăpîni, iar alţii — stăpîniţi.

Dar muncitorii nu se uită la de-alde acestea ; ei nu vor să ştie de legi naturale şi neschimbate, ci vor o alcătuire socială în care să nu mai fie stăpîniţi şi stăpînitori. Şi cu cît mişcarea lor se înteţeşte, cu atît economiştii şi filozofii burghezi se pun mai serios pe lucru şi după multă bătaie de cap ajung să tot descopere în economia politică legi tot aşa de neschimbate şi de naturale ca şi trăsnetul şi fulgerul, pe care oricît te-ai strădui, nu le poţi schimba ori desfiinţa. Astfel de legi binecuvîntate ar fi : lupta pentru trai, legea concurenţei, a cererii şi ofertei etc... Şi răsuflînd de atîta muncă, filozofii exclamă : de acum pot să se necăjească muncitorii să mai scape de această societate ! Cu neputinţă ! Cum s-ar putea să n-aibă instrumentele de muncă totdeauna capitaliştii, cînd o lege naturală a hotărît să le aibă ei şi numai ei ?

Sau găsit învăţaţi şi mai buni la inimă care au zis : e din pricină că nu se lasă în toată puterea lor, legile naturale-sociale. De pildă de ce s-ar amesteca statul în raporturile dintre stăpîni şi muncitori şi de ce nu s-ar mărgini numai să împartă dreptatea ?

Aceasta-i şcoala numită a individualismului, susţinută de *Spencer* în *Individul contra statului.*

Nu mai vorbesc de extravaganţele americane ale lui Carey care, cu o adevărată întorsătură de american, explică formarea capitalurilor, a civilizaţiilor şi a întregii evoluţii sociale prin legea gravitaţiunii, ori de naturalistul *Häckel* care le explică prin repulsiunea şi atracţiunea atomilor.

[1] Rion s-a gîndit la pături sociale şi privilegii feudale desfiinţate, nu la clase sociale, cum din grabă se exprimă.

Dacă am întreba pe aceşti învăţaţi de ce pînă acuma societatea avea altfel de legi şi de ce tocmai societatea actuală are adevăratele legi naturale şi neschimbate în societatea veche întemeiată pe robie ori în cea feudală şi de ce au trebuit să piară, deci să iasă de sub legile lor — toţi vor îngăima răspunsuri multe dar goale, îngrămădite în tomuri groase de „ştiinţă socială", unde se fac cele mai îndrăcite boscării [2] cu nefericita evoluţie socială.

Toate clădirile sărmanilor sociologi se spulberă cînd explicăm societatea omenească şi evoluţia ei printr-o teorie dată la iveală de întemeietorii socialismului modern, *Marx* şi *Engels* în *Manifestul Comunist* din 1847.

Acel manifest începe cu fraza simplă şi nevinovată în aparenţă : *„Istoria societăţii omeneşti de pînă acuma a fost istoria luptelor de clase"* [3].

Această teorie a dat chipului de a înţelege evoluţia societăţii omeneşti cu totul altă formă decît mai înainte ori după aceea ; a făcut şi în explicarea aceste evoluţii ceea ce se făcuse în domeniul ştiinţelor naturale, a introdus adică *concepţia materialistă în istorie,* după cum în explicarea lumii se introdusese concepţia materialistă.

*

N-am de gînd să stărui asupra raţiunilor filozofico-sociale care au condus la această teorie, ci numai să arăt ce fac în faţa ei şi cum se ruinează cele mai însemnate dintre teoriile care au pretenţia de a explica ori evoluţia, ori alcătuirea socială modernă. Pentru înţelegerea mai lămurită a lucrului e bine să rezumăm cum spiritul curat ştiinţific a fost dus la această teorie. Pentru asta mă servesc de studiul lui *Engels* asupra lui *L. Feuerbach.*

Făcînd un studiu asupra acestui filozof, *Engels* combătînd şcoala ce domnea pe atunci, mai ales în Germania, şcoala idealistă care concepea lucrurile dinafară, lumea întreagă, ca o copie a noţiunilor din

[2] Scamatorii.
[3] Citat aproximativ.

capul omului, zice despre concepția materialistă că după dînsa lumea dinafară există neatîrnat de ideile din capul omului și că, tocmai invers, aceste idei atîrnă de lumea dinafară.

După amîndouă concepțiile, lumea dinafară și ideile din capul omului se schimbă necontenit. Această idee despre schimbarea necontenită a lucrurilor (ce se numea, în filozofia lui *Hegel*, dialectică) a suferit o schimbare în concepția materialistă.

„Dialectica se mărginește acuma la știința legilor generale ale mișcării atît a lumii dinafară, cît și a minții omenești — două serii de legi, care în fond sînt identice, dar după manifestarea lor sînt deosebite, întrucît capul omului le poate întrebuința cu conștiință, pe cînd în natură, și pînă acuma în mare parte și în istoria omenească, se îndeplinesc inconștient sub forma unui nesfîrșit număr de întîmplări".

Întrebarea era : care-i legea după care se schimbă lumea externă în toate manifestările ei ? Progresul științelor naturale și fizice spulberînd explicările idealiste dădură adevăratele legi ale evoluției, arătară că ea se face nu din cauza unor factori din altă lume, ci din a unor factori tot din lumea reală și care se înlănțuiesc unul cu altul. Mai ales trei descoperiri au avut mare însemnătate : 1. Descoperirea celulei ca unitate din care, prin diferențiere și înmulțire, a ieșit tot regnul plantelor și al animalelor. 2. Principiul transformării forțelor după care s-a văzut că toate forțele ce lucrează în lumea anorganică, puterea mecanică, căldura, radierea, electricitatea, magnetismul etc., sînt forme deosebite ale mișcării generale, care, în condiții anumite, se prefac una în alta, păstrîndu-se necontenit aceeași cantitate de mișcare generală. 3. Probele desfășurate de Darwin că natura organică înconjurătoare e ieșită printr-un lung proces de dezvoltare din niște germeni unicelulari, primitivi, alcătuiți și ei din protoplasmă.

Prin aceste descoperiri spiritul modern a ajuns să formeze din necontenitele schimbări și fenomene din lumea dinafară, un sistem, un lanț, în care inelele sînt strîns legate, încît se poate trece de la unul la altul.

Lumea externă și evoluția ei erau acum explicate în mod materialist. O sociologie adevărat științifică trebuia să întrebuințeze și pentru explicarea evoluției societății omenești, aceleași vederi. Acest lucru l-au făcut întemeietorii materialismului economic [4], *Marx* și *Engels*.

Societatea e compusă din indivizi, din niște agenți conștienți, înzestrați cu judecată și voință care deci nu-s inconștienți ca agenții asupra cărora lucrează natura. Dar voința proprie a indivizilor, scopurile lor deși conștiente duc de multe ori la rezultate neașteptate, încît istoria omenirii se face tot după niște legi fatale. Dar dacă motivele ce pun în lucrare indivizi singuratici și acțiunile cărora le dau naștere nu au însemnătate în evoluția socială, motivele ce pun în mișcare mase mari de indivizi și acțiunea lor sînt de însemnătate mare în această evoluție.

Ce poate pune în mișcare mase mari de indivizi ? Și anume nu într-o aprindere trecătoare, ci în mișcări și acțiuni durabile ce se pot schimba în acțiuni istorice ?

Pe cînd însă în perioadele trecute cercetarea acestor pricini era aproape cu neputință, epoca modernă a simplificat într-atîta legăturile sociale că problema a putut fi dezlegată. De la introducerea industriei mari, adică cam de pe la pacea din 1815, oricine știa în Anglia că istoria ei s-a învîrtit în jurul pretențiilor de stăpînire a două clase : aristocrația de la țară și burghezimea.

În Franța același lucru s-a lămurit după căderea bourbonilor. Istoricii restaurației de la Thierry la Guizot, de la Mignet și Thiers îl iau ca cheie de pricepere a întregii Revoluții franceze și a evului mediu.

De la 1830 încoace a fost recunoscut și un al treilea luptător pentru domnie, în amîndouă aceste țări, proletariatul. Împrejurările s-au limpezit într-atîta, că cineva trebuie să închidă într-adins ochii ca să nu vadă, în lupta acestor trei clase mari și în dușmănia dintre interesele lor, puterea care dă naștere întregii istorii moderne, cel puțin în aceste două țări mai înaintate".

---

[4] A se citi : materialism istoric.

Din lupta aceasta se explică apoi perfect multe fenomene sociale, ca : statul, dreptul civil sau privat, relațiile de proprietate și chiar unele forme ale filozofiei și religiei. Explicarea lor pe această cale se numește printr-un termen mai general, materialism economic[5]. (Mai pe larg, vezi art. lui *Nădejde, Despre concepția dialectică materialistă a istoriei.)*

Cum am spus, nu insist asupra teoriei și temeiurilor ei, ci voi să arăt cum se lămuresc și se răstoarnă printr-însa oarecare teorii burgheze ce caută să explice sau să apere alcătuirea socială de azi (idealismul și legile naturale în societate) ; cum se înlătură printr-însa oarecare idei greșite ce au putut ieși în numele teoriei luptei de clase ; rolul individului și rolul forței și al silniciei, în evoluția socială. Și, în sfîrșit, voi arăta ce însemnătate are ea pentru socialismul nostru și ce perspectivă deschide ea omenirii, în activitatea ei istorică.

Începem cu o teorie, care ne va arăta pe ce drumuri se căutau legile evoluției sociale, care teorie cu filiațiile ei tot mai există încă și azi și de care concepție sînt îmbibate foarte mult argumentele ce se aduc împotriva socialismului. Aceasta-i școala idealistă, care în Germania are ca întemeietor și ca cel mai de frunte reprezentant pe *Hegel.*

Acest cugetător a văzut, lucru pe care contemporanii săi nu-l prea vedeau, că societatea evoluează, dar, neintrînd pe calea adevărată, pe care a mers un contemporan al său *Saint-Simon,* care începuse a întrevedea că istoria e desfășurarea luptelor de clase, a recurs, în explicarea evoluției sociale, la o teorie foarte slabă și curioasă.

După cum înainte de învierea teoriei lui *Lamarck* de către Darwin, cînd deci nu se putea explica lumea animală prin transformism, s-a alergat la idealism, tot așa și știința socială.

În ochii naturaliștilor idealiști, de prin veacul trecut, animalele de tot felul reprezentau, în deosebitele lor forme, întruparea voinței unei ființe superioare, iar fosilele erau încercările, tiparurile după care Dumnezeu voia să croiască animalele, dar niște tiparuri neizbutite și părăsite.

[5] Idem nota 4.

În ochii lui *Hegel* și ai școlii lui idealiste, societatea evoluează, dar, neaflînd adevărata pricină, această școală a zis că ea evoluează, pentru că o idee superioară care s-a întrupat mai întîi în natură și apoi în mintea omului, sub formă de spirit popular, care deci este și el o parte a spiritului general superior, dă naștere la forme sociale, care tind să devină o dată veșnice, cînd spiritul popular va deveni conștient de sine.

De aceea, în toată istoria omenirii *Hegel* caută numai formele deosebite, ce a avut acea idee superioară, în forma spiritului popular ; pentru dînsul manifestările sociale nu se pot explica decît prin acest spirit popular. Cu toate acestea — și e lucru vrednic de băgat în seamă — Hegel însuși, marele filozof idealist, în foarte multe locuri din a sa *Filozofie a istoriei* e nevoit să explice multe manifestări sociale prin factorii economici, prin lupta de clase.

Această teorie idealistă a jucat foarte mare rol la începutul veacului mai ales în Germania, unde a captivat și pe un socialist însemnat, pe Lassalle, dar e neputincioasă să explice evoluția socială, căci mai întîi nu poate răspunde unei întrebări capitale : de ce acea idee superioară, care a existat înainte de toate, n-a rămas în sfera ei înaltă, de ce s-a întrupat mai întîi în natură, apoi în capul oamenilor, și apoi în societate ? Cum se poate închipui o idee care să-și schimbe forma ? S-a mers, pentru a da explicarea acestor întrebări, pînă la aceea că unii din discipolii lui *Hegel* au zis că toate schimbările ideii vin din simplul fapt că ea (ideea) „se plictisește“ într-o stare și caută să treacă în alta ! Cum era cu putință ca o astfel de teorie să nu cadă în fața adevărului științific ? Progresul științelor naturale i-a dat lovitura de moarte, făcînd-o însă mai întîi să treacă printr-o fază, reprezentată de *Feuerbach.* Concepția unei idei superioare a fost părăsită și filozofia lui *Hegel* — înmormîntată, păstrîndu-se numai concepția lui de a considera totul în prefacere și mișcare — așa-numita lui dialectică.

Însă idealismul n-a dispărut cu totul din istorie; și azi sînt unii care explică evoluția socială prin idei, numai că în loc ca ele să fie deasupra societății, sînt și se nasc într-însa. Dar cum se nasc ideile ce — după acest idealism modern — se întrupează în manifestările sociale, cum și de ce se schimbă, nu ni se spune nici azi. Dialectica, cum am zice, a ideilor n-o știm, după acest sistem. Lucru cu atît mai izbitor, cu cît din paralelismul ce se poate totdeauna vedea, între un anumit mod de alcătuire socială și ideile și caracterul oamenilor ce trăiesc într-însa, idealiștii moderni nu pot să vadă care-i efectul și care-i pricina acestor serii de fenomene variabile. Ei dau ca pricină ideile, care sînt tocmai efectul, după cum v-ați putut convinge din cele ce s-au spus de către *Nădejde* în chestia *materialismului economic* (vezi *Critica socială*, nr. 5). În dosul *materialismului economic* stă însă *teoria luptei de clase*. Dușmănia dintre aceste clase, care nu se manifestează totdeauna prin revoluții și fapte violente, nu încetează însă niciodată de a exista și a da naștere în modul de a judeca în orice chestie, chiar și în cele ce par mai neatîrnate de lucrurile omenești, dar mai ales în cele apropiate de nevoile economice, la păreri deosebite la diferite clase sociale. Foarte lămurită pildă vi s-a dat arătîndu-se influența ce au exercitat interesele economice dușmane, în veacul al XV-lea, asupra modului de a vedea religios, care pare așa de neatins de nevoile zilnice și omenești. Deci lupta de clase ucide idealismul, fixînd în locul lui materialismul economic. Nu mai insist asupra acestei chestii, căci este lucru lămurit că nu ideile oamenilor fac organizarea socială, ci aceasta produce ideile; cu condiția însă să ne ferim de a aduce la doctrinarism această explicare, dînd-o pentru oricare idee ce s-ar ivi în capul omului; vorbim numai de ideile acelea ce pot pune în mișcare mase mari de oameni. Materialismul economic presupune însă *lupta de clase*, față cu care nu se mai poate menține nici idealismul filozofilor germani, nici idealismul modern al istoricilor.

Dar desigur că acolo unde teoria luptei de clase e mai descurajatoare pentru susținătorii ordinii actuale,

acolo unde ea taie în cele mai frumoase speranțe ale filozofilor burghezi, e în lovitura ce le dă această teorie așa-numitelor *legi naturale*, care guvernă societatea. Această teorie, care confundă cu totul legile naturale cu cele sociale, care are și tendința de a mărgini toată evoluția socială pînă la forma actuală a societății sau pînă la o formă foarte puțin schimbată, primește o lovitură de moarte, cînd vom cerceta cum răspunde la întrebarea de frunte: cum se explică prin ea evoluția socială și cînd vom vedea cît de falsă explicare dă. Și apoi, pentru mai mare descurajare a sprijinitorilor ordinii actuale, vom arăta la ce consecință duce teoria adevărat explicatoare, adică teoria *luptei de clase*.

Să arătăm mai întîi de unde a venit această idee de legi naturale, neschimbătoare — în societate. Evoluția socială e un fapt ce nu se poate nega și o știință socială trebuie să aibă ca bază fundamentală a ei teoria care să explice această evoluție. De ce e pricinuită? Cum se face ea? Cine schimbă societatea? Răspunsurile date în lupta neîncetată cu tendințele clasei muncitorilor au luat forme deosebite pînă azi, cînd sociologii și filozofii burghezi își închipuie că au ajuns să deie explicarea trebuitoare.

Pentru aceasta au ajuns la așa-numita școală naturalistă socială, care azi are foarte multe pretenții de a fi dat de calea cea dreaptă. În această școală filozofii și sociologii, după ce se silesc să dovedească că societatea e un corp organizat, zic că ea, ca orice corp organizat, e supusă legii evoluției, și anume unor legi naturale și veșnice. Voi arăta mai întîi asemănările ce se dau ca existînd între organismul individual și cel social. Această asemănare au făcut-o și cei vechi, mai ales *Platon* și *Aristotel*, dar această tendință a crescut tot mai tare și chiar *Rousseau* a mers pînă acolo, încît să determine organele particulare ale corpului social.

În zilele noastre însă această asemăluire a mers așa de departe că s-au găsit oameni buni de cap, ca un zoolog Jäger, care să pună societatea omenească într-un manual de zoologie și s-o trateze cum ar trata un [naturalist] anelidele ori polipii. Alții nu merg așa

departe, dar găsesc multe analogii între aceste două feluri de organisme.

Întîia asemănare, zic ei, e *concursul* părților din care se compune un animal sau vegetal. Toate lucrează spre un scop, împărțindu-și rolurile. Ce-i drept că în societate există în adevăr împărțirea muncii, dar unde va fi și cooperarea intimă spre un singur scop, asta nu se vede și nici ei n-o spun.

Dacă am privi societatea dintr-un balon, atunci, nevăzînd lupta surdă și vie din părțile ei, am putea zice că toate concurează spre a forma un tot, un organism, „societatea". Dar acest lucru nu se poate numi știință socială ; căci se trece cu ușurință tocmai peste faptul, care va explica evoluția socială, adică lupta de interese între membrii aceleiași societăți.

A doua asemănare ce se dă e analogia de structură. Aici lucrul se pare că merge de minune și Spencer găsește următoarele asemănări. După cum într-un individ sînt trei sisteme de organe, care îndeplinesc trei funcțiuni hotărîte, tot așa și în societate. Cele trei sisteme de organe la animale : sistemul alimentar (stomac, mai [6] etc.), sistemul conducător (creieri, nervi), sistemul distribuitor (inima, vase sanguine). Dar nu numai atîta, ci chiar evoluția animalelor inferioare seamănă foarte bine cu evoluția societății. La animalele inferioare ce trăiesc în fundul mării se deosebesc mai întîi două pături : una externă, în legătură cu mediul, și alta internă, formînd cavitatea digestivă. Cea dintîi formează organe de relație și direcție (cili, tentacule etc.) și cea de-a doua — organe de nutriție. Mai tîrziu apoi se formează între aceste două părți niște organe de relație, în formă de mici canale, ce alcătuiesc sistemul distribuitor. Tot așa și în societatea omenească. Mai întîi se formează două clase : una dinafară care veghează și conduce relațiile grupei sociale cu alte grupe — ar îndeplini funcția cililor de la animale — sistemul conducător — altă clasă dinăuntru care produce lucrurile trebuitoare pentru trai și hrană, cum am zice, ar fi cavitatea digestivă. Mai departe, evoluția va

[6] máj = ficat (lb. maghiară).

consta în nașterea unui sistem de organe distribuitoare, acele mici canaluri de la animalele inferioare, care însă în societate iau proporțiile uriașe ale unor negutători *.

Iată cum se scoate aceeași lege naturală, aceeași alcătuire socială ca și alcătuirea animală. Ca exercițiu de comparație nu-i nimic de zis, ba dimpotrivă, trebuie să primim comparația și să recunoaștem că nu se putea să nu se nască și în societate aceste trei serii de funcțiuni ; greșeala începe de unde se consideră aceste trei serii de funcțiuni, în forma lor de azi (industria, comerțul și guvernul) ca nestrămutate în *formă*. Că există și că trebuie să existe în societate ordine, producere și circulație nu tăgăduiește nimeni ; dar nu trebuie să existe în forma lor de azi, cînd în loc să alcătuiască, cum pretinde această școală, un organism, *unul*, se dușmănesc și se despart. Formă deosebită pot să ia funcțiunile și organele societății (unele pot să piară chiar, iar altele noi să se nască), cum au luat forme deosebite și funcțiunile și organele biologice ale animalelor, în evoluția lor. Dar ce fel de evoluționism ar fi cel naturalist care văzînd cum sînt întocmite și cîte-s funcțiunile unui animal, ar susținea că veșnic animalul va păstra aceleași funcțiuni, în același chip întocmite ? Tocmai așa face școala naturalistă-socială cu legile ei naturale și neschimbate, deși în mare parte într-însa sînt oameni ce se pretind evoluționiști. După modul lor de a vedea, societatea nu mai este un organism, ci curată mașină, care veșnic are aceleași funcțiuni și organe, și în același chip le întrebuințează veșnic. Aceasta mai ales cînd se trece peste punctul de căpetenie, că între aceste organe este o luptă, ceea ce arată că ele umblă după un echilibru. Și într-adevăr că ideal mai perfect, pentru susținătorii școlii naturaliste, nu poate fi decît o societate-mașină : pe cine l-a pus întîmplarea să fie roată mare, roată mare rămîne, ori mai ales pe cine îl va fi pus să fie abur, rămîne necontenit stăpînul tuturor rotițelor, sufletul lor, după cum burghezimea își închipuie că ea e sufletul societății ! Dar oricît ar plăcea acestor filozofi naturaliști, oa-

* *La science sociale,* par A. Fouillée — *Știința socială* (fr.)

meni ce duc foarte bun trai cu alcătuirea actuală, să poată arăta că societatea e o mașină, nu-i lasă... obrazul. Și e o străduință vrednică de toată lauda străduința lor de a scoate societatea din învinuirea gravă ce i-au adus-o.

Iată pe scurt cum acești curajoși se apără în fața societății. Societatea omenească, zic ei, nu-i mașină, pentru că părțile ei nu-s moarte, ci-s vii cum îs și la animale. Animalele au părți vii, au celule ce trăiesc ca și individul.

Tot așa și în societatea omenească ale cărei celule sînt *oamenii*. Iar îndrăznețul care va obiecta că pe cînd celulele se ating una pe alta, se țin lanț, celulele sociale — oamenii — fug unul de altul și se dușmănesc, i se răspunde victorios: s-a dovedit că între celulele animale este o materie despărțitoare — nevroglia — și tot așa-i și între celulele sociale. Nevroglia socială ar fi — asigură dl. Fouillée — drumurile de fier, telegraful, bogăția, cinstea, dragostea etc...

Dacă întrebăm pe acești filozofi: de ce era trebuincioasă această asemănare între un organism și societatea omenească, nu știm ce ar răspunde.

Pentru a explica evoluția socială după cum s-a explicat evoluția animală? Cum s-a făcut evoluția animală o știm din cercetările lui Darwin și ale altora: printr-o lupta neîntreruptă între indivizii de același fel, din care ieșeau învingători cei mai bine înzestrați; printr-o luptă cu mediul natural la care trebuie animalul să se adapteze sub pedeapsă de a pieri altminterea. Schimbările ce sufăr animalele prin aceste lupte se păstrează și se transmit prin moștenire. Dacă luăm societatea, în așa chip cercetată și asemănată de acești învățați, că trebuie numai să se confunde cu o mașină, iar încolo să fie considerată ca un animal în toată regula, ne întrebăm: la ce mediu natural a avut să se adapteze „animalul" societate, și cu care alte animale de felul ei ori și de alt fel a avut să se lupte și, în sfîrșit, cărei generații i-a transmis prin moștenire calitățile cîștigate?

Nu mă pricep ce răspuns s-ar da și nici nu știu să se fi dat. Dar nu întrebări de acestea a avut să dezlege

școala naturalistă la începuturile ei, ci întrebarea mai grozavă ce a trebuit să intre în mintea oricărui burghez cînd simte că piere alcătuirea aceasta așa de plăcută lui și cînd vede pe muncitori urmărind cu osîrdie o altă alcătuire socială. Această școală a fost o simplă mîngîiere, pentru burghezime o mînă de sperlă aruncată în ochii nemulțumiților, cărora voiau să le arate că deși se răscoală ei — organul ori funcția — contra „organismului social", aceasta e o simplă rătăcire, căci au să piară, după morala poveștii lui Menenius Agrippa.

Este însă o secție în această școală mare care nu mai consideră societatea chiar ca un animal, ci mai degrabă, am zice, ca un regn de animale. Această secție admite lupta între părțile societății și luptă întocmai ca și la animale. După această școală, lupta care explică evoluția socială e *lupta pentru trai* din seria animală, iar turnarea în sistem a acestei lupte se numește *darvinism social*. Susținătorul cel mai de frunte e *H. Spencer*. De unde în școala naturalistă mai veche în „animalul societate" nu era nici o luptă, în această școală este o luptă foarte crîncenă. Noua școală are de imputat ceva chiar alcătuirii sociale moderne: că nu lasă în toată puterea ei lupta pentru trai. Și această dojană e foarte aspră mai ales cînd vine de la filozoful Spencer.

Contradicțiile și lipsurile acestei școli, care își mai zice și *Individualismul*, au fost arătate în conferința trecută a lui *C. Vraja*.

Este însă mare buimăceală în tabăra burgheză! Teoria darvinismului social, simt unii burghezi, e primejdioasă pentru poziția lor, dar pentru că nu-și pot închipui că lucrul ce e adevărat pentru animale poate să nu fie adevărat pentru societatea omenească, se bat cap în cap dînd priveliști care de care mai hazlii. Așa un naturalist de seamă, cum e *Virchow*, speriat de darvinismul social, se leapădă și de teoria luptei pentru trai chiar la animale, rugînd pe toți să scoată din școli această teorie nenorocită! Iată cu ce groază vorbea Virchow în niște conferințe de la München, spre a îndupleca guvernul la propunerea lui: „Închipuiți-vă

cum se oglindește în capul unui socialist teoria luptei pentru trai! Vă poate părea curios lucrul acesta, dar e foarte însemnat și cred că nu va aduce și la noi grozăviile pe care le-a adus în țara vecină“ (considera Comuna din Paris ca o urmare a lui Darwin!!). Această „teorie, dacă e dusă pînă la consecințele ei, are o parte foarte îngrijorătoare și cred că veți fi observat că prin într-însa socialismul a cîștigat teren. Să ne gîndim asupra acestui lucru!“

Este o luptă în societate, asta n-o neagă nimeni, dar nu-i lupta brutală din seria animală, nu-i o luptă piept la piept, ci e o luptă socială cu mijloace de luptă sociale. Ea nu se mai face cu toporul ori cu pușca, de la individ la individ, ci a îmbrăcat forma luptei de clase cu mijloacele și sprijinile despre care voi vorbi mai la vale. Dar dacă această luptă există și a existat de după sfărîmarea relațiilor comuniste primitive, asta nu înseamnă că-i o lege *naturală veșnică*: ea singură va duce la nimicirea claselor și deci la negarea, la încetarea ei chiar. Cînd această luptă va înceta, nu va înceta o lege *naturală* (cum e circulația la animale) și nu va urma din pricina aceasta moartea societății, cum se întîmplă cu un animal la care încetează o funcție firească — ci va înceta o lege socială schimbătoare care a tot luat și pînă acuma forme deosebite.

Ea este legea ce explică evoluția socială, iar comparațiile societății cu animalele sînt niște exerciții în aparență nevinovate, dar, în fond, foarte interesate. Ce putea fi mai însemnat pentru susțiitorii ordinii actuale decît să se dovedească că societatea are aceleași legi naturale veșnice ca și animalele? Cît ar fi fost de liniștiți ei atunci! Dar dacă luăm teoria lor din singurul punct de vedere din care trebuie luată o teorie socială — din punctul de vedere al chipului cum explică ea evoluția socială — vedem cît e de neputincioasă și-i vedem și colții.

Dacă teoriei naturaliste pe care am expus-o mai întîi părea că nici nu-i trecuse prin minte a explica evoluția socială — tot așa e și cu această școală a

legilor naturale în societate. Cum de tocmai acuma a ajuns societatea la adevăratele ei legi?

De ce nu era o lege naturală neschimbată, alcătuirea întemeiată pe robie, cum părea lui Menenius Agrippa ori lui Aristotel? De ce nu era o lege naturală feudalismul? De ce numaidecît salariatul [7] e alcătuirea întemeiată pe legi naturale?

Dar să lăsăm pe acești filozofi să cate cîte asemănări vor pofti între animale și societate; noi să învățăm din aceste străduințí ale lor că singura asemănare între societate și animale e că amîndouă sînt supuse evoluției, schimbării. Legi neînlăturate sînt și în societate și la animale, dar deosebirea este că legile ce guvernă animalele și natura în genere sînt neatîrnate și vor rămîne veșnic neatîrnate de voința omului — legile ce guvernă societatea vor deveni de la o vreme supuse voinții oamenilor, îndată ce legea fundamentală care le-a dat naștere, *lupta de clase*, va înceta.

*

Acuma vine rîndul să lămurim mai de aproape teoria luptei de clase, punînd-o în fața unei idei care are foarte mulți sprijinitori, atît dușmani ai societății actuale cît și prieteni de-ai ei. Acea idee ce se găsește la toți acei ce nu-și dau seama de evoluția societății concepută în mod științific, e *despre rolul forței și silniciei în evoluția socială*. Este o idee tot așa de falsă și superficială ca și idealismul istoric; e un mod de a explica evoluția societății prin unele manifestări dintr-însa, fără a merge în fundul lucrurilor. Trebuie să ne ferim de a da cuvîntului luptă de clase un înțeles violent și sîngeros; trebuie să ne pătrundem de ideea că astă luptă e explicarea firească a evoluției sociale, a unei evoluții foarte asemănătoare cu alte evoluții și că forța și silnicia sînt numai niște manifestări rare ale acestei lupte, dar nu sînt, de loc, nici drumul ei neînlăturat, nici factorul cel mai însemnat. Trebuie să știm că silnicia e, cînd se arată, un produs încet al evoluției social-economice și că ea deci nu poate da

[7] Cu înțeles de sistem al muncii salariate.



naştere decît foarte arareori la un progres social, dar în tot cazul nu-i ea pricina, ci efectul unei alte dezvoltări. Mai este încă de arătat şi unor aşa-zişi integrali, care vîră de toate în teoriile lor, că concepţia materialistă a istoriei nu poate să se împace de loc cu o propagandă violentă cum vor anarhiştii.

Întîia întrebare ce ne punem este : ce rol are silnicia în evoluţia societăţilor omeneşti şi dacă această evoluţie nu se poate explica fără silnicie şi vărsări de sînge ? Mă voi servi de *Engels* care a dat peste un duşman foarte pretenţios, peste *Eugen Dühring*.

Dühring susţinea că greşesc socialiştii cînd vor să arate că *organizarea politică* ar fi rezultatul alcătuirii economice a societăţii. Ea, zicea *Dühring*, e faptul primar, făcut numai ca să fie făcut. Şi dacă caracterul silnic al alcătuirii politice de azi e mai greu de văzut, îi venea uşor lui Dühring să-l arate în formele ei puţin dezvoltate. Pentru a-şi clădi sistemul şi-a închipuit doi oameni, cărora le zice Robinson şi Freitag, la care Dühring avea să cerceteze organizarea lor economică şi cea politică şi să arate care se naşte întîi şi care a doua. De aceea, el întreabă : pentru ca Robinson să-l facă rob pe Freitag, să-l supună deci economiceşte — nu trebuia mai întîi să-l prindă, să-l bată, să-l supună, cum am zice, politiceşte, regulînd prin lege ori prin putere, raporturi juridice de supunere între el şi rolul său ? Nu-i prin urmare organizarea politică pricina celei economice ? Căci de la silnicia ce făcu Robinson asupra lui Freitag atîrnă şi robirea economică a lui Freitag. N-are deci rolul de căpetenie, în evoluţia socială, silnicia ?

Acest mod de argumentare care, la întîia vedere, pare întemeiat, dovedeşte multă neştiinţă de istoria societăţilor primitive şi în general de evoluţia socială.

El e foarte uşor răsturnat de Engels, arătîndu-i că astă supunere e urmarea evoluţiei economice la care ajunsese societatea lui Robinson şi Freitag.

Nu era de ajuns ca Robinson să dea cu ciomagul în cap lui Freitag, pentru ca nenorocitul să fie robul celui dintîi. Pentru aceasta mai trebuiau două lucruri : întîi, ca Robinson să aibă unelte de muncă cu care să pună

pe Freitag să-i muncească şi, al doilea, să aibă cu ce ţinea de azi pe mîine un rob. Şi într-adevăr, cînd oamenii se îndeletniceau cu vînatul, nici n-aveau nevoie de robi, ci pe prinşii în război îi mîncau sau ucideau. Tîrziu tare s-au ivit robii în societatea omenească. Aceasta s-a întîmplat cînd societatea ajunsese la oarecare dezvoltare în producţie şi cînd era într-însa oarecare neegalitate în împărţirea averilor [8]. Condiţiile acestea s-au îndeplinit atunci cînd oamenii au început a se ocupa cu tot dinadinsul de păstorie şi agricultură. De aici vedem că Robinson care reprezintă clasa proprietarilor de instrumente de muncă economică, şi-ar fi cîştigat unelte aşa de perfecţionate pentru ca să poată produce mai mult decît îi trebuia şi numai după aceea să prindă pe Freitag, să-l supună şi să-l robească. Altminterea Robinson n-ar fi avut cu ce ţinea pe Freitag şi ar fi pierit amîndoi de foame, ori s-ar fi întovărăşit dacă n-ar fi fost unul rob altuia. A fi de părerea lui Dühring înseamnă a considera evoluţia societăţii ca începînd de pe la anul biblic 5 000 şi a nu te gîndi şi mai înainte, ori a nu te uita la ceea ce se vede şi azi la unele popoare sălbatice foarte puţin înaintate.

Dar se poate face şi următoarea întrebare : de unde a căpătat Robinson instrumente de muncă ? N-a trebuit să le ia de la altul, să le răpească, poate chiar să şi ucidă pe stăpînul lor ? Această întrebare e greşită din următorul punct de vedere. Noi nu putem susţine că Robinson nu va fi făcut aşa, ba chiar putem zice că aşa a făcut. Decît, tîlhăriile *individuale* ale oricărui Robinson nu înseamnă nimic în evoluţia societăţii şi nu explică nimic. Căci dacă Robinson a furat şi averea lui Freitag, altul putea să i-o fure şi lui, altul să o fure de la acesta şi aşa mai departe. Averea furată va trece din mînă în mînă şi niciodată nu ne vom putea lămuri cum s-a format ea.

De aici se vede ce superficială e concepţia lui Dühring. Pentru a explica naşterea averii primitive nu-i nevoie

---

[8] Referire la etapa descompunerii comunei primitive, a apariţiei proprietăţii private şi a împărţirii societăţii în clase antagonice.

de tîlhăriile diferiţilor indivizi — care desigur n-au lipsit — ci numai de o cunoştinţă mai temeinică a lucrurilor.

Această avere primitivă se naşte înăuntrul societăţilor comuniste. În aceste societăţi stăpîne în comun ale pămîntului, toţi aveau avere cam deopotrivă. Progresul neîncetat în perfecţionarea instrumentelor de muncă, oarecare condiţii mai prielnice pentru cultură au făcut ca locuitorii acelor comunităţi să producă mai mult decît le trebuia pentru dînşii. Prisosul de producţie au început să-l vîndă la străini: sub imboldirea acestui schimb au căutat să tot perfecţioneze instrumentele, să muncească tot mai mult pentru schimb; averile individuale s-au deosebit: cultura în comun s-a ruinat şi cu dînsa, comunitatea primitivă.

„Despotismul oriental şi stăpînirea alternativă a deosebitelor popoare nomade, în curs de mii de ani, n-au avut ce face acelor comunităţi; nimicirea treptată a vechii lor industrii primitive, prin concurenţa unor industrii mai mari, le nimiceşte şi pe dînsele din ce în ce mai mult. De silnicie nu poate fi vorba, pe atunci, cum nu-i nici azi în împărţirea individuală a proprietăţii comune asupra pămîntului de pe lîngă Mosela şi Hochwald; ţăranii găsesc că-i în interesul lor să se introducă proprietatea individuală, în locul celei comune de pînă acuma. Chiar formarea unei aristocraţii, ca la celţi, germani şi la indienii din ţara celor cinci rîuri, nu s-a întemeiat mai întîi, de loc, pe silnicie, ci pe bunăvoinţă şi obicei. Oriunde se formează proprietatea privată, aceasta se întîmplă în urma schimbării modului de producţie şi de schimb, în interesul ridicării producţiei şi sporului în schimb — deci din pricini economice. Este deci lămurit că proprietatea privată poate exista mai înainte ca tîlharii să-şi însuşească lucrul străin; vedem, aşadar, că silnicia poate schimba starea de posesiune, dar nu poate crea proprietatea privată ca atare." *(Engels, Răsturnarea ştiinţei de Dühring.)*

Iată deci explicată o parte însemnată din evoluţia socială, fără amestecul forţei, ci numai prin împrejurări încete, neînlăturate, care, cel puţin pentru un timp, făceau plăcută schimbarea stării economice a oamenilor.

Un alt susţiitor al unei concepţii ca şi a lui *Dühring* e scriitorul rus *Leon Tolstoi,* în cartea sa *Banii.* Stărui cîtva şi asupra acestui scriitor pentru că el formulează un sistem complet de evoluţie socială, prin silnicie şi forţă.

El zice, ca principiu general: „Orice stăpînire a omului de către om se întemeiază pe aceea că un om poate ridica viaţa altuia şi îl poate constrînge a-i îndeplini voinţa, dacă nu pierde poziţia lui ameninţătoare".

Această robie a trecut prin mai multe faze:

„În timpurile vechi robirea, prin ameninţarea vieţii, se vedea mai bine. Era un chip de a robi, care consta numai în simpla ameninţare de ucidere cu sabia.

Cel înarmat zicea celui neînarmat: «Eu pot să te ucid, cum am făcut şi cu aproapele tău, dar n-o fac, te cruţ — mai ales pentru că-i folositor şi pentru mine şi pentru tine, dacă vei lucra pentru mine în loc să te ucid.» Şi cel neînarmat munci, iar cel cu arme ameninţă." Această întîia fază a robiei, prin forţa brutală. Dar ea n-a mai venit la îndemînă, după trecere de vreme, stăpînitorilor, căci — spune Tolstoi — „avea multe neplăceri pentru apăsători. Pentru a exploata munca celui mai slab, apăsătorul trebuia să-l hrănească şi să-l îmbrace, adică să-l ţină pentru a fi destoinic de muncă, şi tocmai prin acesta numărul supuşilor era mărginit".

A doua fază de robire o găseşte descrisă Tolstoi, în *Biblie,* anume pe vremea lui Iosif cel Frumos, acuma 5 000 de ani. Acel chip e acelaşi care se întrebuinţează şi azi pentru domolirea cailor îndărătnici şi a animalelor sălbatice în menajerii. Mijlocul e foamea.

În cap. 41 din cartea lui Moise, se povesteşte cum Iosif, care era ministru în Egipt, a strîns, curs de 7 ani, grîne prin hambare, şi în nişte alţi 7 ani de foamete, lumea întreagă, neavînd ce mînca, a trebuit să se adreseze la dînsul. Pe Iosif însă nu l-a lăsat inima ca să nu tragă vreun folos şi dîndu-le hrană şi cereale de semănat, le-a impus oarecare datorii. Şi *Biblia* la rîndul 26 (cap. 41) zice: „Şi aşa le-a făcut Iosif lege, pînă în ziua de azi, peste toată ţara Egiptului, adică ei să deie

faraonului o cincime din producte, iar preoţilor să le deie cîmp" — iată a doua fază de evoluţie socială, care a avut şi ea relele ei, mai ales acela că stăpînitorul nu putea avea prea mulţi supuşi, şi a fost înlocuită cu o a treia formă de robie.

Cel tare zice celui slab: „Cu tine pot face ce vreau! Pot să te ucid cu arma, ori pot să te ucid luîndu-ţi pămîntul din care te hrăneşti, pentru nişte bani; pot să vînd toate cerealele în străinătate şi să te las să piei de foame. Însă te las dacă-mi plăteşti un bir în bani." Asta e a treia fază în care ne aflăm şi azi: faza robiei prin bani. Tolstoi vrea s-o arate şi s-o dovedească prin ceea ce s-a întîmplat insularilor din Fidgi, din pricină că englezii, venind cu tunurile asupra lor, i-au pus să le plătească 90.000 de dolari.

Cît de mare însemnătate dă el bunului plac al celor mai bine înarmaţi se vede de acolo că, după dînsul, valoarea banilor e arbitrară. „Dacă guvernul cere bani, banul are valoare; dacă ar cere fluturi, fluturii ar avea valoare." Pentru oricine ştie, cît de puţin, cum se face evoluţia societăţii (vezi: *Ce vor socialiştii români* [9]) asemenea explicări n-au nici o trecere. E interesant de a vorbi de o a doua faţă a teoriilor acestora, şi anume despre rolul precumpănitor ce-l dau unor individualităţi însemnate în evoluţia societăţii. Nu mai vorbesc de chipul grosolan şi lipsit de orice temei al istoricilor de a da roluri foarte mari unor oameni ca *Alexandru, Cezar, Napoleon,* în mişcările istorice şi de a vedea în bătăliile şi capriciile lor, factorii cei mai însemnaţi. Acest mijloc de a înţelege şi explica istoria, moştenit de acum 5.000 de ani, din vremea analelor lui Tutmes, şi păstrat pînă în vremea noastră, cînd în toate ramurile activităţii omeneşti s-au făcut atîtea schimbări — acest chip, zic, de a înţelege şi explica istoria e dezgustător.

El se întemeiază însă pe o concepţie învechită, întemeiată şi ea pe iluzia oricărui om cu spirit neştiinţific,

[9] Broşură care cuprindea programul cercurilor socialiste redactat de C. D. Gherea. Se publicase în *Revista socială* (an. I, nr. 10, 11, 1886).

că măcar aici, pe pămînt, omul e „rege" şi că el încurcă şi descurcă totul. Cu foarte mici deosebiri, e aceeaşi închipuire, de la analistul lui Tutmes, prin *Herodot* şi *Tucidide,* pînă la idealismul francez din veacul al XVIII-lea şi pînă la idealismul „tinerilor germani", neohegelieni, de la 1840.

Dar nu despre istoricii burghezi şi modul lor de a vedea voi să vorbesc. Trebuie să ating în treacăt pe oarecare duşmani ai societăţii actuale, pe anarhişti, care concep evoluţia socială întocmai ca şi burghezii.

Această sectă de revoltaţi se caracterizează prin *rolul precumpănitor ce dă individului în evoluţia socială.* Că această concepţie e idealistă şi cu totul neştiinţifică şi chiar copilărească o ştie foarte multă lume. O ştiu chiar unii învăţaţi burghezi, care au început să se ruşineze de atît de mare rost dat individului.

Şi dacă cu anarhiştii de azi e greu a te înţelege, căci fiecare are concepţia lui deosebită, e uşor a le vedea originea cercetîndu-i cine erau la începutul lor. Nu mă ating de alte puncte din doctrina socială a anarhismului, ci numai voi căuta să vedem unde şi la cine găsim ideea, care e fundamentală pentru sistemul lor, despre rolul ce are individul în evoluţia socială.

Filozofia lui *Hegel,* care după metoda ei e adevărat revoluţionară, a fost întrebuinţată ca armă zilnică în toate chestiile pe la 1840 şi a degenerat, încît cum observă *Engels,* şcoala nouă hegeliană, de la 1842, se dădu pe faţă în *Jurnalul Rinului,* ca filozofia burghezimii radicale care avea nevoie de o haină filozofică pentru a se feri de cenzură. Din şcoala aceasta au ieşit cei dintîi anarhişti.

Concepţiile lor erau însă deosebite de ale lui *Hegel,* în punctul ce ne interesează, plecîndu-se mai mult spre idealiştii francezi din veacul al XVIII-lea. După şcoala neohegeliană şi după idealiştii francezi, individul are mare însemnătate: conştiinţa omenească (mintea şi voinţa) preface şi schimbă totul; ea poate aduce orice alcătuire socială ar pofti; conştiinţa schimbă lumea dinafară şi societatea, iar nu viceversa.

În seria de fenomene ce se înlănțuiesc, se urmează unul după altul, conștiința omului joacă un rol activ, iar nu pasiv; în schimbările și prefacerile care, după noi, par a se face fatal și neatîrnat, după acei idealiști, libertatea omului nu era jignită; el făcea ce voia și cum îi venea la socoteală.

Astfel era concepția lui *Hegel*. După dînsul alcătuirea socială și manifestările ei se schimbă într-adevăr după un spirit, dar nu după spiritul omenesc, ci după cel universal.

Ideea eternă prin evoluția ei în sine însăși s-a întrupat mai întîi în natură, a ajuns conștientă în capul omului și de aceea se întrupează în alcătuiri sociale. Individul cu mintea și conștiința lui, cu acțiunile lui, n-are nici o însemnătate: el lucrează ca o simplă unealtă la poruncile ideii universale, ce urmărește scopurile ei; lucrează fără voie, neliber, printr-un nesfîrșit lanț de fenomene ce se urmează cu fatalitate (Notwendigkeit). Cum rămîne în sistemul lui Hegel cu această „antinomie" între libertate și fatalitate (necesitate)? Cum rămîne cu voința, cu libertatea omului? Hegel a dezlegat această antinomie într-un chip minunat, pe care l-a primit și socialismul științific.

„Pentru dînsul libertatea e priceperea necesității. Oarbă e necesitatea, întrucît nu-i înțeleasă. Libertatea nu șade în o visată neatîrnare de legile naturii, ci în cunoașterea acestor legi și a putinței date în ele, de a le face să lucreze în anumite scopuri... Cu cît mai liberă va fi judecata unui om în privința unei chestii, cu atît mai mare necesitate va fi hotărîtă acea judecată."

Împăcare decît care nu se poate mai minunată, între libertatea individului și înlănțuirea de fenomene prin care el trece; totodată, mărginire a rostului individului într-o serie de fenomene, în schimbările sociale!

Iată pe scurt deosebirea între sistemul lui *Hegel* și sistemul neohegelienilor și al idealiștilor francezi sau și germani, dezvoltați îndeosebi sub influența lui *Hegel*.

E însemnat de a vedea cum din concepția lui Hegel, despre rolul individului în evoluția socială, concepție care primită în totul de socialismul modern, s-a dezvoltat, a ieșit neohegelianismul și de aici anarhismul.

Explicarea neohegelianismului ne va arăta cum s-a rupt în două sistemul lui *Hegel*, asupra punctului ce ne interesează:

Evoluția ideii superioare, la *Hegel*, se poate însemna așa: idee superioară ——— natură ——— conștiință omenească ——— alcătuirile sociale.

Legătura între conștiința omenească și alcătuirile sociale e directă. Pe de altă parte, din dezlegarea antinomiei între libertate și necesitate, am văzut că libertatea e cunoașterea necesității. Ce înseamnă asta? A fi ajuns în acea stare ca *spiritul universal* să devină conștient în mintea noastră, adică să ne putem da seama și înțelege evoluțiile sociale la care ne *obligă* acest spirit, a putea prevedea încotro ne duce, a ne pregăti pentru evoluția viitoare. O dată ce cîștigă această conștiință — de a prevedea și pregăti — spiritul a putut ușor aluneca în iluzia că în realitate noi înșine — conștiința omenească — conducem și facem evoluția socială. Apoi în luptele necontenite dintre burghezimea revoluționară și feudalitate, cînd trebuia să se ridice importanța omului în genere, antinomia dezlegată de *Hegel* a ajuns dominatoare și a scoborît sistemul lui la neohegelianismul „tinerilor germani", la al idealiștilor francezi de dinaintea lui. Individul a ajuns să capete rolul precumpănitor. Ca să vedem mai bine această doctrină, vom expune ceva din *Lessing*, idealist dinaintea lui *Hegel*. Pentru dînsul istoria nu mai e dezvoltarea spiritului universal, ci a conștiinței de sine a oamenilor. Pe Lassalle, crescut în filozofia idealistă germană, îl găsim foarte înflăcărat de această idee. El zice:

„Aici geniul lui *Lessing* se distinge mai bine de al lui *Voltaire* și *Rousseau*. Istoria încetează de a fi un domeniu de absurdități și de arbitrar. Conștiința de sine iese din poziția ei negativă față de mișcările istorice și intră în cea pozitivă în care mișcările istorice trebuie concepute ca dezvoltarea ei proprie." Această concepție e după Lassalle cea mai mare înălțime la care a ajuns filozofia germană.

„... Totodată, prin această poziție pozitivă a conștiinței față cu lumea dată, s-a asigurat izbînda ei to-

tală, pentru că acuma s-au șters nu numai însemnătatea și legăturile cu care ordinea stabilită leagă conștiința, dar și neatîrnarea originii ei (a ordinii stabilite, istoricul)", cu alte cuvinte conștiința s-a dezrobit de lumea dinafară și de alcătuirea socială care deci nu mai sînt neatîrnate, ci atîrnate de conștiința omului.

Despre disprețul cu care tratau idealiștii francezi realitatea, ajunge să spunem că nu voiau s-o cerceteze ; mergeau cu ochii închiși, realitatea îi duce și de aceea, foarte adeseori, erau expuși la cădere.

Dar să venim la neohegelieni și să vedem cum judecă ei comunismul atît al utopiștilor francezi cît și al lui *Weitling*. Vom vedea aici și cît îs de idealiști și cît îs de anarhiști. Un șef al lor, *Wilhelm Marr*, în scrierea sa ***Tînăra Germanie în Elveția*** din 1846, zice despre comunism :

„Comunismul e expresia lipsei de putere a voinței. Încrederea în sine lipsește comuniștilor. Suferind sub apăsarea socială ei caută mîngîiere, nu arme pentru a se dezrobi. Comunismul e un fel de strigăt de durere înnăbușit și cere ca condiție a vieții, iluzia. Comuniștii văd neegalitatea pe pămînt, dar o văd prin ochelarii conștiinței de proletari... Mi se urcă sîngele la cap cînd văd că se pune ca principiu mărturisirea atîrnării totale a omului de materie. Această mărturisire e principiul cel mai scurt și mai cuprinzător al comunismului." Și aiurea el zice :

„Am văzut că întreaga lume e un produs al conștiinței. Dacă e vorba să se schimbe formele ei înțepenite și strîmte, atunci trebuie să se schimbe mai întîi conștiința proprie. E un chip îngust de a judeca, dacă, voind o societate liberă și egalitară, descriem lumea nouă cu multe amănunțimi, înainte de a nimici orice barieri s-ar pune activității noastre neatîrnate." (Emil Kaler despre Wilhelm Weitling).

Bucata aceasta este foarte însemnată pentru că într-însa stă întreaga doctrină și tactică a anarhismului. Să analizăm puțin. Dacă-i vorba să facem o schimbare în alcătuirea socială, trebuie să schimbăm mai întîi conștiința oamenilor. Cum vom schimba însă con-

știința cuiva ? Prin ce mijloc ? Cum se poate influența asupra acestei conștiințe.

Acești idealiști știau atît de puțin ce influențează asupra conștiinței oamenilor, încît în idealismul lor, ei își tot schimbau conștiința fără să știe ; mergeau în urma lucrurilor în loc să meargă înaintea lor. De aici o mulțime de greșeli și dezamăgiri. Însă niciodată nu și-au pierdut încrederea în libera voință a omului. Omul poate, după ei, să voiască orice și dacă omul nu vrea, dacă conștiința lui nu se ridică contra „bolților de mormînt ale realității" trebuie să fie vinovat. Toată alcătuirea socială era pentru dînșii o șarlatanie ; niște oameni răi folosindu-se de prostia mulțimii au tras-o pe sfoară...

Era vinovat un capitalist ce jupuia pe muncitor ; era vinovat clerul ce amăgea pe mulțime ; toți erau șarlatani care, dacă ar vrea, ar putea să facă să înceteze toate nenorocirile. Dacă-i așa, și dacă, după toată propaganda făcută, nu reușești să schimbi conștiința unui capitalist, ce rămîne de făcut ? Să faci să dispară acea conștiință dușmană, iar într-o limbă mai puțin hegeliană, să faci să dispară individul vinovat. Iată-ne ajunși la propaganda prin fapt care, poate că dacă nu trecea prin mintea acestor hegelieni, burghezi revoltați, a luat proporții curat căzăcești în mintea lui *Bakunin*. Propaganda prin fapt, prinzînd loc mai ales în capul micilor burghezi, se explică, la dînșii, prin individualismul cîștigat din starea lor socială.

Faptul ce iese din aceste două origini ale ei (la micburghezi) este că : responsabilitatea individului pentru poziția lui socială s-a născut în minți burgheze. E bine să se știe lucrul acesta. Trecem mai departe.

Să nu gîndim la o nouă alcătuire socială, să nu ne pregătim pentru dînsa, înainte de a fi sfărîmat orice barieri s-ar pune activității noastre. Ideea aceasta este și pînă azi la anarhiști ba încă au găsit o dată prilejul de a-i afla temeinicia.

Bakunin, autorul „pandestrucțiunii", care spunea că cea dintîi datorie a unui „revoluționar fără fraze" e de a distruge mai întîi ; care împreună cu nedespărțitul *Herzen* avea formula : plăcerea de a distruge e plăcerea

de a construi (Die zerstörende Lust ist eine schaffende Lust) a pus în aplicare această teorie: A făcut o răscoală la Lyon, a decretat căderea statului, dar nu s-a întîmplat alta nimic decît... decretul.

Ce-i drept, mai pe urmă, Herzen începe a se îndoi de formula anarhistă. Cine vrea să ştie cîtă însemnătate dădea *Bakunin* distrugerii, să citească *Catechismul revoluţionar* descoperit cînd cu procesul lui Neciaief.

Dar pentru ca să nu ieşim prea tare dintre hegelieni, voi cita ce spune unul dintre ei, intrat însă mai tare în apele anarhismului. Iată ce zice *Hess*: „Numai pe baza absolutei libertăţi, nu numai a muncii, în înţeles strîmt, dar a oricărei activităţi şi aplicări omeneşti e cu putinţă libertatea absolută şi comunitatea absolută a bunurilor. Munca, societatea, nu trebuie organizată, ea se va organiza de la sine, pentru că oricine face ce nu poate lăsa şi lasă ce nu poate face". Pînă azi, învelită în multe forme, există ideea aceasta la anarhişti.

Nu mai merg mai departe. Am vrut să arăt cum din rolul prea mare, precumpănitor, ce se dă individului în evoluţia socială, a trebuit să iasă logic anarhismul.

E bine însă să mai vedem pe unde putem găsi neamuri de-ale concepţiilor anarhiste. Pentru aceasta trebuie să mergem la izvorul lor, la concepţii cu totul burgheze, şi anume aşa de burgheze că multora dintre ei li s-a dogorit obrazul de atîta pricepere în evoluţia socială. Şi n-am nevoie să merg aşa departe, căci ghibacii învăţaţi burghezi, printre foarte multe concepţii adevărat ştiinţifice unele, iar altele mai interesate, pe care le-au dat la iveală, s-au însărcinat să deie, în şcoli, şi lecţii de anarhism. Ajutor între fraţi! Căci dacă n-ar fi aşa, atunci ce caută, prin şcoli, istoria aşa cum se face azi?

Cred că se poate susţine cu oarecare adevăr că istoria predată în şcoli deprinde mintea cu vederi care-s în totul anarhiste. Dar nu numai atîta. Ea deprinde pe elevi să creadă că propaganda prin fapt are foarte mare rol în evoluţia socială.

Ce au făcut *Alexandru, Cezar, Carol cel Mare, Napoleon* în toată viaţa lor decît propagandă prin fapt?

Au dat în cap duşmanilor; i-au ucis, au stabilit formele şi alcătuirile sociale pe care le-au poftit! Napoleon, bătînd zdravăn şi ucigînd, a burghezit toată Europa; a ruinat toată alcătuirea feudală! Se poate mai mare anarhism şi probe mai zdrobitoare despre însemnătatea violenţelor arbitrare, a propagandei prin fapt?

Şi cu toate acestea, ăsta-i spiritul ce insuflă istoria în mintea copiilor. Şi dacă nu ne închipuim că zeci de ani, cît se predă astfel de istorie, n-au nici o influenţă asupra minţii elevilor — atunci numaidecît trebuie să recunoaştem că istoria hrăneşte concepţiile anarhiste.

Sînt şi unii burghezi care încep să se lase de astfel de ştiinţă şi pricepere istorică, dar pentru că nu pun în locul ei adevărata explicaţie, fac numai teorii goale.

Aşa în *Les problèmes de l'histoire* [a], *Mougeolle* vorbeşte despre o nouă concepţie a istoriei, căreia îi zice el „histoire democratique [b]. Iată cum o defineşte:

„La spatele marilor personalităţi al căror nume ni l-a păstrat istoria sînt acei pe care nu-i vedem, pe care nu-i vom vedea niciodată, lucrători necunoscuţi, actori uitaţi dintre care unii au fost martiri, alţii — călăi." Aiurea zice:

„În timp de pace, adevăratul actor al dramei e poporul cu mii de capete; în război armata e marea lucrătoare a izbînzii ori a înfrîngerii."

Adică poporul a făcut istorie, nu regii. Aşa-i. Decît, ce însemnează poporul?

De pildă, în loc să zicem: *Napoleon* a învins la Jena, vom zice: armata franceză a învins la Jena — ce am cîştigat? Poate un mod mai corect de a ne exprima, iar nicidecum o idee mai luminoasă. Este o singură frază de democratism vag, care poate orbi pe mulţi, dar care nu înseamnă nimic.

Revenind la rolul silniciei în evoluţia socială, ne întrebăm: se poate ea explica fără violenţă? Da. Ca să începem de unde cunoaştem mai bine, să vedem cum a ajuns la putere burghezimea. N-a întrebuinţat

a) Problemele istoriei (fr.)
b) Istorie democratică (fr.)

nici o silnicie: a mers foarte paşnic, a fost ajutată de împrejurări priincioase. Le ştim care-s; în veacul al XV-lea s-au făcut marile descoperiri geografice; comerţul care pînă atunci se făcea numai cu Italia şi cu Asia s-a întins pînă în America. *Clasa* neguţătorilor a trebuit să se înmulţească; banii făcuţi din arg'ntul şi aurul descoperit în America au străbătut în porii societăţii feudale. Cererea de producte a început să crească şi alăturea de atelierele corporative s-au ridicat ateliere particulare de manufactură, care, lucrînd mai iute şi mai bine decît breslele, le-au ruinat. Banul deveni sufletul societăţii: feudalii au ajuns datori neguţătorilor; oamenii de pe moşiile lor au fug't la ateliere şi ei au trebuit să renunţe la iobăgie. Toate aceste schimbări s--au făcut din veacul al XV-lea pînă în al XVIII-lea şi numai ele explică schimbarea societăţii feudale, în cea burgheză.

Deasupra acestor schimbări liniştite, paşnice, nevăzute, s-au petrecut scene sîngeroase, s-a pierdut şi vărsat sînge omenesc foarte mult — dar nu acele grozăvii au scăpat societatea feudală. *Clasa* neguţătorilor unită cu alte clase a ţinut piept clasei feudalilor, a răspuns la violenţă, dar nu de aceea a ajuns stăpînitoare.

Tot aşa de liniştit se explică şi căderea societăţii întemeiate pe robie. Înşişi stăpînii de robi au găsit că-i în folosul lor să-i prefacă în coloni şi apoi în iobagi. Imperiul roman se întinsese peste toată lumea cunoscută; gusturi şi trebuinţi noi se născură, iar de produs se producea puţin cu munca robilor.

Cum a pierit comunismul primitiv am arătat mai sus.

Încît oriunde ne uităm în istoria societăţii omeneşti, ori din ce perioadă am începe, *vom vedea că societatea a evoluat nu prin silnicie şi că întreaga evoluţie socială, se poate explica fără mijlocirea forţei*[10].

[10] Se evidenţiază din nou ideea că violenţa şi factorul politic sînt nişte derivate ale evoluţiei societăţii, nu factorii ei determinanţi.

Forţa poate lipsi, nu-i nevoie de dînsa. Nu pot termina mai bine decît citînd ce zice Engels în această privinţă:

„Chiar cînd nu primim putinţa nici unui furt, nici unei silnicii şi prădăciuni, chiar cînd luăm ca sigur că orice proprietate privată, primitivă, la originea ei, se întemeiază pe munca celui care o are şi că în tot cursul evolutiei sociale s-au schimbat numai valori egale cu valori egale — tot ajungem la dezvoltarea treptată a producţiei şi a schimbului şi deci numaidecît la societatea actuală capitalistă, la monopolizarea mijloacelor de viaţă şi de muncă în mîinile unei clase puţin numeroase, la apăsarea celor care formează numărul colosal al proletarilor fără proprietate; la alternarea periodică între o înflorire industrială ameţitoare şi între crize comerciale numeroase şi la toată producţia anarhică de azi. Tot mersul societăţii se lămureşte din pricini curat economice, fără ca măcar o singură dată să fie nevoie de forţă, silnicie ori de vreun amestec politic. Proprietatea silnică e o frază menită să ascundă o lipsă totală de pricepere a mersului real al lucrurilor."

Dar istoria ne povesteşte o mulţime de fapte silnice. Ce înseamnă ele? Ce rost au?

O lămurire şi explicare generală nu se poate da: silnicia s-a arătat în societate, dar cu deosebită însemnătate în deosebite epoci. În general putem spune că ea e moaşa unor forme sociale noi — cum o numea Marx. Dar întotdeauna ea se întemeiază pe o dezvoltare economică paşnică, încît dacă această dezvoltare nu întîlneşte duşmănie la vreo altă clasă, silnicia şi vărsările de sînge pot lipsi foarte bine. Istoria, poate cea mai violentă şi mai nefericită, a fost a Irlandei. Burghezimea ce se dezvoltă acolo ori în Anglia s-a purtat cu cea mai mare cruzime către irlandezi: confiscaţii de sute de mii de acri, deposedări nemiloase, omoruri şi vărsări de sînge s-au întîmplat mai mult decît oriunde. Irlanda a fost ţara în care se zice „oile au mîncat pe oameni". De ce atîtea violenţe? Pentru o simplă dezvoltare a societăţii moderne: pentru naşterea industriei de ţesătorie; moşii mari, care mai înainte nutreau o populaţie foarte fericită, erau confiscate cu de-a

sila, locuitorii alungați și moșiile lor prefăcute în pășune pentru oi.

Fără de această dezvoltare economică, Irlanda n-ar fi suferit atîtea silnicii. Încît vedem că ceea ce surpă o alcătuire socială nu-s violențele pe care clasa care se naște le face asupra celei ce piere, ci împrejurările economice neînlăturate.

Forța dacă s-a arătat pînă acuma în istoria omenirii poate să și lipsească de acum înainte în evoluția socială. Aceasta se arată foarte bine în minunatul articol tradus în *Critica socială,* asupra *Programului de la Erfurt.* Acolo se zice :

„Noi credem că despre luptele hotărîtoare între burghezime și proletari se poate spune cu siguranță numai un singur lucru : că au să fie cu totul altfel decît evoluțiile de pînă acuma, căci au să lucreze factori care n-au jucat niciodată un rol în acele evoluții, factori noi cu totul și care vor da viitoarelor lupte acute de clase forme neauzite încă". Iată care-s factorii noi ce intervin acuma pentru întîia dată între aceste două clase :

„În privința numărului proletarilor am putea asemăna Europa de acum cu Anglia din timpul mișcării cartiste. Dar cît de altfel e acest proletariat de astăzi asemănat cu cel de atunci !... Proletarii care iau parte la mișcarea socialistă de azi sînt mai presus decît cartiștii (în privința hotărîrii) si chiar și muncitorii din Paris care au luat parte la *Comuna din 1871* și, mai ales, întrucît e vorba de priceperea și *cunoașterea* limpede a împrejurărilor, de *conștiința de clasă de unitate.* Apoi pînă la 1848 proletariatul n-avea nicăieri dreptul de a alege deputați ; asta era pricina de mișcări revoluționare foarte înfocate de douăzeci de ani, însă are clasa muncitorilor acest drept mai în toate țările civilizate, și anume s-a deprins foarte bine a se folosi de dînsul. Chiar numai această împrejurare singură trebuie să dea oricăror mișcări revoluționare viitoare o formă deosebită de a celor de pînă azi." Alt factor e armata ; *„ea a pierdut din încrederea ce pot pune pe dînsa clasele domnitoare ceea ce a cîștigat în privința puterii. Pentru întîia dată în istoria lumii statul înarmează mii și mii de proletari."*

Pe lîngă acestea mai este încă un punct foarte însemnat : „proletariatul n-a fost niciodată așa de trebuitor din punctul de vedere economic". Ce înseamnă o societate burgheză fără proletariat ?

Din aceste fapte urmează că în privința unor mișcări violente între burghezime și proletariat, nici nu se poate susține că se vor face, nici că nu se vor face.

Dar dacă în lupta între două clase tot mai stăm la cumpănă, dacă ea va lua ori nu forme sîngeroase, cu atîta mai puțin ne putem îndoi dacă propaganda violentă de la *individ la individ* are sau nu vreo noimă. Nu vorbesc de *anarhiști,* în sistemul cărora ea e o urmare logică, dar de unele spirite largi și împăciuitoare, pentru care totul e bine ; aceștia îs așa-numiții integrali. A pretinde că ești social-democrat și a nu dezaproba propaganda anarhistă e o mare rătăcire. Socialismul științific e un silogism, un sistem așa de strîns, încît chiar dușmanii au trebuit să recunoască lucrul acesta. În acest sistem tot e în legătură și a vîrî orice într-însul e o greșeală de logică. Explicarea ce dă socialismul evoluției nu pune greutate pe individ, ci pe luptele de clase și pe factorii economici. Individul nu-i responsabil de nimic : nici de poziția socială, nici de faptul că face parte dintr-o clasă dușmană nouă. A voi să împaci socialismul științific cu propaganda prin fapt e semn de multă rătăcire.

Termin chestia aceasta aducînd aminte integralilor cele ce zice Marx în prefața de la *Capitalul* său :

„Nu poate fi vorba de persoane decît întrucît ele sînt personificarea categoriilor economice și sprijinitorii unui interes de clasă. Modul meu de a vedea, după care dezvoltarea alcătuirii economice a societății e pricina tuturor fenomenelor politice, juridice etc., arată că nu se poate face pe individ responsabil de raporturile a căror creatură socială este, oricît s-ar sili să scape de dînsele.

*

Cea din urmă chestie ce-mi rămîne de tratat e aplicarea luptei de clasă la societatea actuală. Acuma vom înțelege de ce această teorie care a dărîmat idealismul, care a nimicit legile naturale ale societății înlocuindu-le prin legi sociale, schimbătoare și care, pe lîngă acestea, pune într-o lumină foarte nepriincioasă pentru sprijinitorii ordinii actuale, fenomenele sociale ce se produc într-însa — pentru ce, zic, această teorie e așa de neplăcută sociologilor și filozofilor burghezi. Ei n-o primesc pentru că cred că ea duce la socialism, pe cînd din cotra mersul societății într-acolo i-a dat naștere. Echilibrul social, care, în tot decursul istoriei omenești, s-a rezemat pe lupta mai multor clase, a ajuns și tinde să ajungă în timpurile moderne să se rezeme numai pe două clase : *proletariatul* și *burghezimea.*

Burghezimea a avut menirea să simplifice într-atîta lucrurile, încît ea e ultima formă ce o îmbracă luptele de clasă : forma cea mai simplă, după care aceste lupte vor dispărea cu totul. Cel mai mare sprijin pentru aceasta ni-l dă însăși burghezimea : ea însăși își sapă mormîntul. Pentru a trăi, ea are nevoie de arma cea mai omorîtoare pentru dînsa : *mașinismul.* Pe lîngă cîte lovituri dă mașinismul societății actuale, loviturile ce se pot da prin fapt n-au nici o însemnătate, și-s ridicole chiar. Mașinismul ruinează toate rămășițele vechilor clase și le contopește pe toate cu clasa cea mai mare, a proletarilor. Pe de altă parte mașinismul ucide prin concurența ce și-o fac între dînșii și pe burghezi, pe capitaliști.

Mijloacele de muncă au căpătat azi atîta putere că ridicîndu-se deasupra societății, o împart și nimicesc cum vor ele ; în fața lor individul nu mai înseamnă nimic : e o simplă jucărie ; dar ele duc la o altă alcătuire socială.

Dintre armele de care piere burghezimea, ajunge să dăm cîteva noțiuni numai despre *tehnica modernă,* pentru a vedea ce soartă o așteaptă pe burghezime.

La 1870 un lucrător, într-o fabrică de bumbac din Rhode Island, putea produce pe an 9600 de coți de postav, muncind 13 ceasuri pe zi ; la 1888 un lucrător, lucrînd numai 10 ceasuri pe zi, putea produce pe an 30.000. Deci, cu toate că lucrătorii au micșorat ziua de lucru cu o pătrime, produsul muncii lor s-a împătrit. Și cînd ne gîndim că un lucrător singur produce 30.000 de coți de postav pe an, cîți coți de postav produc mii de lucrători într-o singură fabrică ?

Cu vreo zece ani în urmă, un torcător torcea cît 100 de torcători din India, azi toarce cît 3000 de torcători indieni !

Cu cîțiva ani mai înainte de a se produce mașini în fabricile de bumbi, un băiat producea într-o zi 36 de perechi de bumbi și primea 20 de dolari pe săptămînă, azi produce 9000 de bumbi și primește 5 dolari pe săptămînă.

În agricultură azi un singur individ făcînd toate operațiile necesare pentru a produce pîine, începînd de la aratul și semănatul grîului pînă la coptul pîinii, poate ține o mie de oameni cu pîine !

Ce să mai vorbim de fabricile de ciubotărie, dantelărie, turnătorie și uzine, de lucrarea minelor și a ocnelor, de fabricile de alimente etc.... care au dat lovituri de moarte industriilor rudimentare, care au ruinat pe micii industriași și i-au făcut proletari, apoi dintr-aceștia, au dat afară din fabrici pe mii de lucrători, făcînd din cei rămași pe drumuri o imensă armată de nenorociți care fac concurență teribilă celor din fabrici și care-s mai concurați încă de femei și copii ! De cînd a început industria modernă, în Anglia mai ales, femeile au fost în număr întreit și împătrit mai multe decît bărbații, prin fabrici. Ancheta din Anglia de pe la 1850 a găsit într-o fabrică lucrînd un copil de *doi ani,* în alta unul de *trei ani !*

Ce face atîta lume amenințată a rămînea pe drumuri ? Devine dușmană de moarte a societății actuale și organizîndu-se în partid de clasă, ea e cea mai serioasă amenințare a ei. Acest fapt a vîrît în groază pe burghezime mai mult decît oricare revoluție și vio-

lență, cît de îndrăcită. Un fruntaș al economiei burgheze, Emile de Laveleye, era de părere că trebuie să se oprească descoperirile ; datoria generațiilor viitoare, susținea el, e de a nu mai inventa mașini noi și de a se mulțumi cu cele inventate pînă acuma. Leveleye cerea un lucru cu neputință, dar cererea lui înseamnă că interesele capitaliștilor nu mai pot suferi o creștere a puterilor de producere ; interesele lor nu se mai pot împăca cu o evoluție socială mai înaltă decît aceea în care sîntem. Și cererea nu e cu putință, căci oricare capitalist, pentru a nu cădea în concurență cu alții, va fi nevoit să introducă mașini cît mai perfecționate. Acest lucru e de mare însemnătate. El arată că este o deosebire totală *între intresele clasei lui și că deci clasa va pieri, căci membrii ei nu pot trăi decît ruinînd-o.*

Legea aceea naturală-veșnică pe care o scot atît de des la iveală economiștii burghezi — concurența — îi nimicește și se nimicește, căci face, de o parte, o clasă neunită — *burghezimea*, care e menită a se ruina, iar pe de alta o clasă care nu poate trăi decît unită — *clasa proletarilor.* Aceasta dovedește încă o dată că în societate nu poate fi vorba de legi veșnice și neschimbătoare și că singura ei lege naturală este evoluția, schimbarea.

Această idee clară a făcut pe *Marx* și *Engels* să priceapă chiar aproape la începutul ei, că societatea burgheză va pieri și să prevadă pe ce cale va merge pînă acolo.

„Toate alcătuirile sociale de pînă acuma se întemeiau cum am văzut, pe dușmania între clase apăsate și apăsătoare. Dar pentru a putea apăsa o clasă, trebuie să i se asigure niște condiții, în care să-și poată petrece existența ei robită. Robul s-a prefăcut în membru al comunei, în vremea robiei ; micul burghez s-a prefăcut, sub jugul absolutismului feudal, în burghez. Muncitorul devine pauper (sărac) și sărăcia se dezvoltă mai iute decît populația și bogăția. De aici se vede limpede că burghezimea e nedestoinică de a mai rămînea ca clasă domnitoare în societate și a mai impune condițiile ei de trai societății întregi. Ea nu mai e destoinică să asigure sclavilor ei existența lor în robie, pentru că-i nevoită să-i lase să cadă într-o stare în care trebuie să-i hrănească ea, în loc să fie hrănită de dînșii... Căderea ei și izbînda proletariatului sînt deopotrivă, de neînlăturat.“ (*Manifestul Comunist* de *Marx* și *Engels*, cap. I.)

Ce se va întîmpla atunci ? Ce perspectivă se deschide individului în mișcarea istorică, în evoluțiile viitoare ale societății ?

Mijloacele de producere, factorii economici vor intra în stăpînirea oamenilor și luptele de clase cărora le-au dat naștere vor înceta. O dată cu aceasta, evoluția socială se va face conștient. De atunci înainte va începe adevărata libertate a individului, atunci antinomia lui *Hegel* va înceta și omenirea va intra în societatea istorică conștientă.

ANEXÀ

PREFAȚĂ

Fiind îndemnată de prieteni de a face o prefață la scrierile lui Rion, mărturisesc că, primind această onoare, mi-am luat o sarcină pe care sînt sigură că nu voi putea-o împlini așa cum îmi zic inima și cugetul. E ușor să faci o prefață; dar e greu să arăți durerea nemărginit de mare pentru acel ce nu mai este în mintea noastră, pentru acel ce nu va mai scrie niciodată, niciodată! Putea-voi oare da o palidă idee de ce înseamnă pentru noi acest grozav niciodată?

Deși au trecut cîteva luni de la moartea neprețuitului prieten, totuși durerea e tot așa de mare ca și în momentul în care am auzit nenorocita veste; și dacă nu l-am fi uitat ca prieten numai, apoi la gîndul ce putea să ajungă un Rion, cît folos era să dea țării prin talentul lui, îți sapă tot mai adînc durerea în suflet; chiar puținele lui scrieri sînt menite să facă tot mereu vie durerea ce simțim pentru pierderea lui.

L-am cunoscut pe Rion și chipul său blînd, sfios, dar energic, îmi stă veșnic înainte. Oricine în viața lui a avut de jelit, de plîns moartea unui prieten iubit, totuși durerea noastră pentru Rion cu greu își poate găsi asemănare. În el nu avem de jelit numai pe prietenul iubit, în el jelim pierderea unui om de o mare valoare intelectuală, stingerea unui talent care făgă-

duia mult, care abia începuse a arăta puterea lui de argumentaţie, de logică şi de judecată.

Fiu al unei societăţi vitrege, unde a trebuit să-şi înnăbuşe toată activitatea lui intelectuală dînd lecţii la latineşte, Rion cu toate acestea tot găseşte vremea pentru a scrie studii critice de mare valoare.

Studiul asupra lui Lenau şi Eminescu, explicarea curentului eminescian ne vesteau omul de talent cu vederile lui proprii, cu o mare putere de sintetizare şi argumentare, ne arătau un spirit creator, un critic independent. Articolele de polemică, precum sînt: *Artiştii-muşte, Arta tendenţioasă, Arta decadentă* şi alte mici bucăţi ne înfăţişează pe omul cu idealuri mari, pe tînărul cu simţirile curate şi nepătate de societatea stricată prin care a trebuit să-şi facă drum.

Din părinţi săraci, cu anevoie şi-a urmat studiile şi cu toate neajunsurile a fost cel întîi şi a reuşit pretutindeni; singur faptul acesta ne dovedeşte că Rion era de o mare putere intelectuală. Cîte înfrîngeri n-a trebuit să sufere un caracter blînd, dar mîndru ca al lui!

Şi cît a suferit ne e dovadă moartea neaşteptată, atunci cînd talentul lui începea să se dezvolte. Grozavă a trebuit să-i fie lovitura, văzîndu-se că, după o muncă de 15 ani, după ce şi-a dovedit, prin concurs, ştiinţa şi capacitatea, să fie persecutat în chipul cel mai nedemn. A fost prea zdrobitor pentru el faptul că în ţara românească o mediocritate, un caracter tîrîtor cu a suta parte din cunoştinţele lui Rion ar fi ajuns profesor de universitate; el însă neputînd să-şi înjosească demnitatea lui de om, smulgîndu-şi din creieri convingerile adînc ştiinţifice, a fost zdrobit. Deoarece trebuie să se ştie: Rion era foarte citit; pe lîngă cunoştinţele literare şi filozofice, mai ştia şi întreaga literatură socialistă, lui nu i se putea spune că-i un visător, pe care l-a momit aparenţa unor idei umanitare. O groază de cunoştinţe erau grămădite în creierii

lui, deşi poate nu erau încă destul de clarificate, acest lucru rămînînd să se facă numai cu timpul.

Cine ar fi maistrul care să dea o idee cît de palidă despre suferinţa morală a nenorocitului Rion? De ce a murit? Avut-a vreo boală acută, infecţioasă ori vreo boală cronică? Nu! Starea lui sufletească deprimată i-a descordat şi slăbit întreg organismul. Firea lui gingaşă n-a putut lupta cu îndărătnicia oarbă a unui ministru ce parcă avea menirea să ucidă şi puţinele talente ale acestei nenorocite ţări! Viaţa lui a fost stinsă ca o lumină curată de o suflare duşmană şi năprasnică.

Nouă, prietenilor, ne rămîn numai aceste scrieri, scîntei veşnic luminoase ale minţii lui; citindu-le ni se va părea că stăm de vorbă cu el, ca-n vremurile trecute, şi chipul său blînd îl vom avea înainte. Iar în suflet ni se va trezi durerea amară pentru cel pe veci pierdut.

Căinţa, această rugină a sufletului, nu ne va cruţa; ne vom căi că noi, prietenii lui, prea am fost absorbiţi de vălmăşagul vieţii şi nu l-am cunoscut de-ajuns, n-am putut ghici răul ce-l mistuia; mai prevăzători, poate am fi înlăturat aceste tînguiri acum zadarnice.

Nu-l văzusem de mult, dar ceva îmi zice că pe lîngă toate celelalte lovituri morale Rion a mai suferit durerea amară a surghiunului, lipsa de prieteni care să-i ridice puterile morale faţă cu loviturile căpătate. Să nu ai cui te destăinui şi cui vărsa focul năzuinţelor tale, cu un cuvînt să te ajungă blestemul străinătăţii, e ucigător pentru unele firi simţitoare, şi se sting pe nesimţite, fără a putea spune singuri ce au.

Familiei lui Rion nu-i putem aduce vreo mîngîiere decît jalea noastră nemărginit de mare. Mai ales nenorocitei lui mame îi pot spune că-l jelesc pe Rion ca prietenă, ca tovarăşă de idei şi că împărtăşesc durerea ei de mamă, această durere pe care limba e prea

săracă să o poată spune și ideile prea palide să o poată zugrăvi, iar mîngîierea numai adaos de venin.

Prietenii, care s-au străduit cu adunarea scrierilor lui Rion primesc din parte-mi o frățească strîngere de mînă.

Ei au ridicat cel mai frumos monument în amintirea mult regretatului nostru Rion.

SOFIA NĂDEJDE

CÎTEVA CUVINTE

Astăzi viața unui om, și mai cu seamă a unui proletar intelectual, este o luptă necurmată între el și monstrul enigmatic, societatea. Și reacția omului față cu societatea e de mai multe feluri. Atîrnă de cinstea individului, de chipul lui de a simți și de puterea de voință. Un om cinstit — în adevăratul înțeles al cuvîntului — nu va fi un favorizat la banchetul vieții; și dacă va avea voință, atunci nu va deveni pesimist, pentru că voința îl va face să nu primească pasiv loviturile ce i le dă societatea, ci să lupte împotriva lor. Și dacă individul acesta, de care vorbim, va fi ajutat și de o minte sănătoasă, atunci va înțelege unde-i răul și care-i leacul, va înțelege că nu societatea e de vină, ci forma ei și clasa care domnește, și nu va lupta deci împotriva societății, împotriva oamenilor, nu va deveni stirnerist și nietzscheanist...

Dar, cînd societatea vrea să te turtească atunci partea din tine egoistă și meschină — drojdia sufletului — țipă, caută ieșire, vrea să muște, să sfîșie... stirnerismul! Ei bine, Raicu, care de mic a îndurat multe, care a dormit ierni întregi fără foc, sărac, dintr-o familie prigonită, el care a suferit de nesiguranța zilei de mîine, de nepăsarea prietenilor, de nepăsarea oamenilor, a simțit într-însul cîteodată, cîte o clipă, revoltă împotriva societății. Asta o știu din vorbele lui. El nu-și dădea seamă... Dar adeseori mi se plîngea de poziția lui sentimentală și credea că leacul ar fi amorul — sprijinul în cineva de aproape — față cu monstrul inconștient și nepăsător, față cu societatea.

Dar el lupta grozav împotriva acestui eu dintr-însul. El înţelegea cu mintea că eul celălalt, cel de demult, eul entuziast, altruist, acela era superior. Această luptă împotriva eului stirnerist ne explică două lucruri: conţinutul articolelor sale şi — ceea ce cititorul va fi observat — deasa repetare a aceloraşi idei.

Noi, în *Evenimentul literar,* am căutat să explicăm una din manifestările vieţii — arta. Şi am căutat să o explicăm sociologiceşte, să arătăm partea socială a chestiei. Am susţinut că arta e condiţionată de împrejurările sociale. Adevăr foarte simplu, pe care protivnicii noştri, oricît de inculţi şi de proşti ar fi fost, ar fi trebuit să-l înţeleagă, dacă n-ar fi fost interesaţi de a nu-l înţelege.

Societatea are o mulţime de rele. Şi burghezul, care e stăpîn în societatea asta, nu vrea să se vorbească mult de dînsa şi să fie analizată, pentru că atunci i se scot la iveală metehnele. Asta ne explică pentru ce ştiinţa burgheză — conştient sau inconştient — se fereşte aşa de tare de partea socială a chestiilor, pentru ce caută să explice orice lucru prin mecanică, fiziologie, psihologie individuală etc., numai sociologiceşte nu. De aceea în teoria artei este pentru „artă pentru artă".

Am zis că noi, în *Evenimentul literar,* am căutat să explicăm arta sociologiceşte, să arătăm că în artă se ascund tendinţele autorului, tendinţe condiţionate de contactul lui cu societatea. Aceasta a fost preocupaţia noastră principală: a fost o chestie mai mult de analiză. Dar imediat după această chestie vine o alta: ce fel de artă preferăm noi? Ce fel de artă se împacă cu idealul nostru? Cu această chestie s-a ocupat mai în special Raicu la *Evenimentul literar.* El a arătat că arta care se împacă cu idealul nostru e aceea care împrăştie iubirea de om, încrederea în această minunată fiinţă şi respectul către dînsa. Şi el avea nevoie de aceste idei pentru a se apăra de stirnerismul care mijea într-însul. Scriind articolele se apăra pe el însuşi de catastrofă. Iar frecvenţa acestui subiect se explică tot prin cele zise mai sus.

Şi cînd l-am văzut pentru cea din urmă oară, cu toate nemulţumirile ce le avea, el mergea repede spre vindecarea desăvîrşită de stirnerism şi se mira şi el cum putuse fi zbuciumat de asemenea gînduri nebune... Şi asta, pentru că el avea o inteligenţă minunată, o simţire curată şi mai presus — şi ceea ce e mai necesar — o voinţă oţelită.

Dar astăzi el doarme pentru totdeauna în cimitirul de la Tîrgovişte şi niciodată inima lui n-are să mai bată de dragoste şi admiraţie pentru „virtutea acestei mici, microscopice fiinţe, fără arme, fără forţă, duşmănită veşnic de mama ei, marea natură", cum a zis el — pentru virtutea omului în lupta sa superbă.

*

S-a născut la 1872, august, în judeţul Tutova. Mic de tot a fost adus la Tăcuta, judeţul Vaslui unde a învăţat clasele primare. Liceul l-a făcut la Bîrlad, unde a fost un elev eminent. Apoi a urmat literele la Universitatea din Iaşi, fiind şi elev al Şcolii normale superioare. A scris la *Munca, Critica socială, Evenimentul literar* şi *Lumea nouă.* Un articol al său din *Critica socială, Religie, Familie, Proprietate* (care va apărea în vol. II), a fost tradus în *L'Ere nouvelle.* Despre acest articol Engels a spus că-i „admirabil"...

A fost aproape doi ani profesor suplinitor la gimnaziul din Tîrgovişte. A dat concurs în vara anului 1894, dar n-a fost numit pentru că era cinstit peste măsură.

A murit la 20 aprilie anul acesta.

În vălmăşagul vieţii şi al luptei, nu uitaţi pe luptătorul credincios pierdut pentru totdeauna.

C. VRAJA

BIBLIOGRAFIA SCRIERILOR LUI RAICU IONESCU-RION

A) PERIODICE

Împrejurări uşurătoare — Şcoala nouă, Roman, an. I, 1889, nr. 3, 15 august.

Din civilizaţia noastră — Şcoala nouă, Roman, an. I, 1889, nr. 5, 15 sept.

Idealismul şi materialismul economic — Critica socială, an. I, 1892, nr. 3, februarie; idem, nr. 4, martie.

Sociologia burgheză faţă cu teoria luptei de clasă — Critica socială, an. I, 1892, nr. 5—6, mai-iunie.

Despre anarhişti — Munca, an. III, 1892, nr. 16, 7 iunie; idem, nr. 8, 14 iunie.

Şcoala italiană în criminalogie — Munca, an. III, 1892, nr. 34, 11 oct.; idem, nr 35, 18 oct.; idem, nr. 36, 35 oct.

Răspuns d-lui Tanoviceanu — Munca, an. III, nr. 41, 29 noiembrie.

Radicalism şi socialism — Munca, an. III, 1892—1893, nr. 45, 27 dec.; idem nr. 46, 1 ian.; idem nr. 47, 10 ianuarie.

Religia! Familia! Proprietatea! — Din epoca Revoluţiei Franceze — studiu în Critica socială, Iaşi, an. I, 1893, nr. 10-11.

Chestia agricolă — Munca, an. IV, 1893, nr. 19, 4 iulie; Programul radical, Chestia industrială, idem nr. 20, 11 iulie; idem, nr. 21, 18 iulie.

Presa noastră — Munca, an. IV, 1893, nr. 36, 31 octombrie.

„În contra socialismului" de *Spencer* — Munca, an. IV, 1893, nr. 39, 21 noiembrie; idem, nr. 40, 28 noiembrie; idem, nr. 41, 5 decembrie.

Folosul obştei — Munca, an. IV, 1893, nr. 22, 20 iulie.

Ocazie fericită — Munca, an. IV, 1893, nr. 23, 27 iulie.

Gospodăria societăţii actuale — Munca, an. IV, nr. 24, 8 august, 1893.

De ce sîntem internaționaliști? — M u n c a, an. IV, 1893, nr. 25, 15 august.

Studenții și mișcarea națională — M u n c a, an. IV, 1893, nr. 25, 1 august.

Metoda experimentală în politică — M u n c a, an. IV, 1893, nr. 28, 5 sept.; idem, nr. 29, 12 septembrie.

Gherea și „Junimea" — E v e n i m e n t u l (cotidian național-liberal), an. I, nr. 121, 1 iulie, 1893; Idem, nr. 122, 2 iulie, 1893; idem, 123, 3 iulie, 1893.

„Intim" — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 3, 3 ian., 1894.

O tocmeală — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 6, 23 ian., 1894.

Artiștii-muște — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 8, 7 februarie, 1894; idem, nr. 9, 14 februarie, 1894.

Arta tendenționistă — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 11, 27 februarie, 1894.

O lunecare periculoasă — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, nr. 15, 27 martie 1894.

„Goana... vieții" — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an I, nr. 16, 1 aprilie, 1894.

Literaturile decadente — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 17, 11 aprilie; idem, nr. 18, 18 aprilie, 1894.

Între pisici și oameni — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 19, 25 aprilie, 1894.

Dragostea trecutului — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 24, 30 mai, 1894; idem, nr. 25, 6 iunie, 1894; idem, nr. 26, 18 iunie, 1894.

Iobăgie intelectuală — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 27, 20 iunie, 1894.

I. L. Caragiale — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 5, 17 ianuarie, 1894.

Domnia cuvîntului — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 28, 27 iunie, 1894.

Un prieten poet — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 29, 4 iulie, 1894.

Înaintașii lui Eminescu — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 32, 33, 34, 35 din 25 iulie, 1, 8, 15 august, 1894.

Dragostea de oameni — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 37, 29 august, 1894.

Din teoriile noastre — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 43, 10 oct., 1894.

Pătratul distanțelor — E v e n i m e n t u l l i t e r a r, an. I, nr. 44, 17 octombrie, 1894.

Eminescu și Lenau — conferință ținută în aula universității din Iași, în aprilie — 1893 (nota lui G. Ibrăileanu, ediția *Scrieri literare*, 1895). Conferința se publică postum în primul volum de *Scrieri literare*. iar un fragment din ea, *„Faust" al lui Lenau*, se tipărise în L u m e a n o u ă, an. I, nr. 180, 14 mai, 1895 (tot postum).

Datoria artei — Conferință nerostită, după cum informează G. Ibrăileanu în ediția *Scrieri literare*, 1895. Manuscrisul s-a găsit fără titlu. Un fragment din el, *Înrîurirea artei*, apăruse în L u m e a n o u ă, an. I, nr. 174, 8 mai, 1895.

Din psihologia socială — publicat postum în *Scrieri literare*, cu o notă a lui Ibrăileanu: „Dintr-un studiu inedit". Două fragmente fuseseră tipărite în L u m e a n o u ă, an. I, nr. 187, 188 din 22 și 27 mai, 1895.

Arta revoluționară — în manuscris, apărut postum în volumul *Scrieri literare*, 1895.

B) EDIȚII

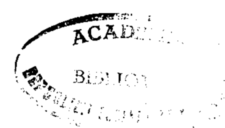
1. *Scrieri literare*, ediția întîia, Iași, Tipo-litografia H. Goldner, 1895, *Prefață* de Sofia Nădejde, postfață, *Cîteva cuvinte* de C. Vraja (G. Ibrăileanu).

2 *Religia! Familia! Proprietatea! — Din epoca Revoluției Franceze* —Editura Partidului social-democrat, București, 1945. Acest studiu, după ce se tipărise, în 1893 în revista *Critica socială*, fusese tradus, un an mai tîrziu, la Paris, în revista L'É r e N o u v e l l e, (1894). O altă tipărire cunoaște în 1909 (în revista *Ideea*).

3 *Culegere de articole* — *Prefață* de Pompiliu Andronescu-Caraioan, Biblioteca pentru toți, 1951.

4 *Datoria artei* — articole și studii de critică literară. Ediție îngrijită și prefață de Savin Bratu, Mica bibliotecă critică, 1959.

5 *Scrieri* — Culegere de texte, studiu și note de Florica Neagoe, Editura științifică, 1964.



CUPRINS

SCRIERI LITERARE

SCRIERI DIVERSE

ANEXA

